Merdeka Kreasi

Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag.

Menggagas FIQH INTEGRATIF

Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera

Kata Pengantar :

Yaqut Cholil Qoumas (Menteri Agama RI)
K.H. Miftachul Akhyar (Ketua Syuriah PB NU)
Musa Rajekshah (Wakil Gubernur Sumut)
Rahmat Shah (Tokoh Masyarakat)
Abu Rokhmad (Plt Rektor UIN SU)
M. Yafiz (Dekan FEBI UIN SU)

Editor :

Azhari Akmal Tarigan
Reni Ria Armayani Hasibuan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA MEDAN

Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag.

Menggagas FIQH INTEGRATIF

Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan
Untuk Masyarakat Sejahtera

Selamat
dan Sukses
Atas Pelantikkan :
Prof. Dr Nurhayati, M. Ag.
Sebagai
Rektor UIN Sumatera Utara Medan
Periode 2023-2027
Jakarta, 09 Mei 2023
Humas dan Informasi UIN Sumatera Utara Medan
uinsu_official
www.uinsu.ac.id
UIN Sumatera Utara
UINSU Official

Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag.

Menggagas FIQH INTEGRATIF

Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera

Nurhayati
Azhari Akmal Tarigan
Syahrial Arif Hutagalung
Reni Ria Armayani Hasibuan
Putra Apriadi Siregar
Tri Niswati Utami
Mardianto
Zulham
Marliyah
Muhammad Syukri Albani Nasution
Watni Marpaung
Muhammad Arif
Angga Syahputra
Eliska
Reni Agustina Harahap
Fitriani Pramitha Gurning
Zuhrina Aidha
Zata Ismah
Hambali
Delfriana Ayu A
Muhammad Iqbal
Nur Syam
Abu Rokhmad Musaki
Syahrin Harahap
Babun Suharto
Abdurrahman Mas'ud
Busra
Syafaruddin Alwi
Dahlia Lubis
Lahmuddin Lubis
Arif Sumantri
Fadly Nurzal
Muhammad Ramadhan
Prima Idwan Mariza
Dur Brutu
Tohar Bayoangin
Edi Wiyono
Tri Bayu Purnama
Muhammad Suhaili Sufyan
Damanhur
Syakdun
Fikri Mahir Lubis
Maurits Arif Fathoni Lubis

Editor:
Azhari Akmal Tarigan
Reni Ria Armayani Hasibuan

Merdeka Kreasi

—Medan: Merdeka Kreasi, 2022
xl, 424 hlm., 24 cm.
ISBN: 978-623-5408-33-0

Hak Cipta © 2022, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

2022.

Nurhayati
Azhari Akmal Tarigan
Syahrial Arif Hutagalung
Reni Ria Armayani Hasibuan
Putra Apriadi Siregar
Tri Niswati Utami
Mardianto
Zulham
Marliyah
Muhammad Syukri Albani Nasution
Watni Marpaung
Muhammad Arif
Angga Syahputra
Eliska
Reni Agustina Harahap
Fitriani Pramitha Gurning
Zuhrina Aidha
Zata Ismah
Hambali
Delfriana Ayu A
Muhammad Iqbal
Nur Syam
Abu Rokhmad Musaki
Syahrin Harahap
Babun Suharto
Abdurrahman Mas'ud
Busra
Syafaruddin Alwi
Dahlia Lubis
Lahmuddin Lubis
Arif Sumantri
Fadly Nurzal
Muhammad Ramadhan
Prima Idwan Mariza
Dur Brutu
Tohar Bayoangin
Edi Wiyono
Tri Bayu Purnama
Muhammad Suhaili Sufyan
Damanhur
Syakdun
Fikri Mahir Lubis
Maurits Arif Fathoni Lubis

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan untuk Masyarakat Sejahtera

Cetakan ke-1, Oktober 2022

Hak penerbitan pada CV. Merdeka Kreasi Group

Layout : Tri Bayu Purnama
Desain Cover : Fitri Hayati
Editor : Azhari Akmal Tarigan dan
Reni Ria Armayani Hasibuan

Dicetak di Merdeka Kreasi Group

CV. Merdeka Kreasi Group
Anggota IKAPI No. 048/SUT/2021

Alamat : Jl. Gagak Hitam, Komplek Bumi Seroja Permai
Villa 18, Medan Sunggal 20128
Telepon : 061 8086 7977/ 0821-6710-1076
Email : merdekakreasi2019@gmail.com
Website : merdekakreasi.co.id

K.H. D. Zawawi Imron
Budayawan

Renungan untuk Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Bersujudlah ...
Karena kedalaman milik hati yang bersujud ...
Pengukuhan ini memang sebuah kenyataan ...
Tapi tanpa sujud yang tunjam ...
Ia akan menjadi kelebat bayang-bayang ...

Di sini kecerdasan memerlukan bisik-bisik zikir ...
Agar hati terasah menjadi ketajaman ...
Agar ilmu mekar menabur cahaya ...

Setelah bersujud ...
Resapkanlah ...
Mencium tangan Ayah dan Bunda ...
Akan terasa harumnya Surga ...

KATA PENGANTAR
MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

MENGGAGAS FIQH INTEGRATIF:
Peluang Mengembangkan Ilmu Keislaman

Integrasi ilmu sudah menjadi keniscayaan di dalam pengembangan ilmu pengetahuan di dunia akademik, yaitu sebuah upaya untuk mengintegrasikan antara satu cabang ilmu atau lebih dalam satu kesatuan dengan menjadikan satu cabang ilmu menjadi sasaran kajian dan yang lain sebagai pendekatan. Misalnya menyatukan antara ilmu agama dengan ilmu sosial atau bahkan ilmu kesehatan.

Upaya ini sudah dilakukan oleh Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) di bawah Kementerian Agama (Kemenag), sehingga menghasilkan ilmu yang bercorak integratif. Hal ini sesuai dengan Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) yang mengamanahkan agar ilmu pengetahuan dapat diintegrasikan ke dalam corak interdisipliner dan multidisipliner, yaitu menggabungkan dua atau lebih cabang ilmu dalam rumpun yang sama atau berbeda, sehingga menghasilkan cabang ilmu baru, misalnya fiqh kesehatan, yang merupakan penggabungan antara rumpun ilmu agama dengan sains dan teknologi. Di dalam KKNI disebut sebagai level 8 atau program magister dan level 9 atau program doktor.

Buku yang ditulis ini berjudul "*Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera*". Buku ini tentu menarik, sebab sebagai upaya untuk melakukan pengintegrasian antara ilmu fiqh (ilmu agama) dengan ilmu kesehatan (sains dan teknologi). Ilmu agama yang selama ini dipahami merupakan ilmu yang mengkaji tentang teologi, syariah dan akhlak, ternyata bisa diintegrasikan dengan ilmu kesehatan yang berada di dalam rumpun sains dan teknologi. Upaya-upaya seperti ini sangat penting dilakukan di masa sekarang dan akan datang. Oleh karena itu, PTKIN yang selama ini menjadi penyangga dan pengembang ilmu pengetahuan sangat perlu untuk terus bekerja dan berkarya dalam pengembangan ilmu pengetahuan dalam coraknya yang integratif.

PTKIN merupakan ujung tombak Kementerian Agama dalam rangka untuk mencapai visi dan misi Kementerian Agama dalam penguatan dan pengembangan pendidikan. Sebagai kementerian yang memiliki tugas pokok dan fungsi di bidang pendidikan, maka peran PTKIN dan institusi pendidikan lainnya tentu sangat urgen. Di dalam konteks ini, maka PTKIN memiliki tugas yang mendasar untuk turut serta dalam mencapai masyarakat Indonesia yang cerdas terutama dalam menghadapi Indonesia Emas tahun 2045. Fungsi ini yang harus dioptimalkan oleh PTKIN dalam

kerangka membantu pemerintah mencapai tujuan pembangunan, yaitu masyarakat Indonesia yang maju dan sejahtera.

Sebagai Menteri Agama, saya mengapresiasi atas upaya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan, baik ilmu agama, ilmu sosial, humaniora maupun sains dan teknologi, dalam coraknya yang integratif, baik di masa sekarang maupun di masa mendatang. Sekali lagi, selamat atas terbitnya buku yang menarik ini, dan semoga bermanfaat untuk para dosen, mahasiswa maupun masyarakat pada umumnya.

Jakarta, Juni 2022
Menteri Agama,

Yaqut Cholil Qoumas

K.H. Miftachul Akhyar
Rais 'Aam PBNU

Kata Pengantar Rais 'Aam PBNU

Assalamu 'alaikum wa rahmatullahi wa barakaatuh

Allahumma shalli 'ala Sayyidina Muhammad wa 'ala ali Sayyidina Muhammad.

Islam merupakan agama yang sangat menghargai ilmu pengetahuan dan mewajibkan umat manusia untuk menuntut ilmu (*thalab al-'ilm faridhah 'ala kulli muslim*). Islam mengajarkan agar mencari pengetahuan dimulai dari buaian sampai ke liang lahat (*uthlub al-'ilm min al-mahdi ila al-lahdi*). Bahkan Islam juga akan memberikan derajat yang tinggi bagi orang yang mencari pengetahuan (QS. al-Mujadalah: 11). Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW memberikan arahan agar umat Islam terus mengembangkan pengetahuan dengan upaya yang sungguh-sungguh.

Mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan tidak hanya dibatasi dengan ilmu pengetahuan agama tetapi juga ilmu pengetahuan umum. Mencari dan mengembangkan ilmu agama adalah kewajiban setiap individu (*fardhu 'ain*), sedangkan mencari dan mengembangkan

ilmu pengetahuan umum merupakan kewajiban kelompok (*fardhu kifayah*). Ilmu agama misalnya adalah ilmu Al-Qur'an, Hadis, tafsir, tasawuf, fikih, ushuluddin, akhlak dan sebagainya. Sedangkan ilmu umum antara lain adalah ilmu sosial, budaya, politik, sosiologi, antropologi, matematika, fisika, biologi, astronomi, arsitektur, kesehatan, kedokteran dan sebagainya.

Salah satu di antara karakteristik ajaran Islam adalah relevansinya dengan zaman, termasuk perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Islam itu *shalihun li kulli zaman wa makan* (sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi zaman). Islam memiliki kelenturan dalam merespon dinamika ilmu pengetahuan dengan berbasis pada sentralitas wahyu. Ilmu pengetahuan yang dikaji dan dikembangkan di dalam Islam adalah ilmu yang dipastikan berguna bagi kehidupan masyarakat. Ilmu pengetahuan yang berguna untuk pengembangan kesejahteraan masyarakat melalui inovasi dari para ahlinya.

Dewasa ini, pengembangan ilmu pengetahuan tidak hanya dilakukan dengan bidangnya masing-masing. Tetapi pengembangan ilmu yang berciri khas penggabungan antara satu ilmu dengan lainnya atau yang di sebut sebagai integrasi ilmu. Di antaranya adalah pengembangan ilmu keislaman dengan ilmu kesehatan. Pengembangan integrasi ilmu kesehatan dengan ilmu Fiqh merupakan satu terobosan yang visioner sekaligus realistik. Pengembangan Fiqh integratif atau antara ilmu agama dengan ilmu kesehatan dapat dilakukan untuk menjangkau kebutuhan masa depan dengan mempertimbangkan kebutuhan dasar beribadah. Kedepan ilmu ini akan menjadi tumpuan utama guna memastikan aspek keamanan, kenyamanan, dan kesesuaian perilaku dengan syariat Islam. Buku "***Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Kesehatan nntuk Masyarakat Sejahtera"*** sejalan dengan hal tersebut. Semangat yang muncul dengan kehadiran integrasi ilmu Fiqh dengan kesehatan akan dapat memberikan gambaran bagaimana pintu ijtihad terus terbuka luas bagi siapapun yang ingin memasukinya. Keterbukaan pintu ijtihad tersebut akan bisa ditemukan jawaban atas persoalan keagamaan (keislaman) dan keduniawian (kesehatan).

Setidaknya ada tiga hal yang dapat dipahami dari buku ini. *Pertama,* kesadaran religius dan ketaatan kepada syari`ah menjadi dasar kesadaran religius yang menopang perkembangan ilmu pengetahuan. *Kedua,* adanya iklim intelektual yang sehat sebagaimana yang diilustrasikan melalui perjalanan hidup Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. *Ketiga,* perguruan tinggi memiliki peranan penting dalam menyeimbangkan berbagai perspektif dalam melihat sasaran kajian ilmu pengetahuan. Melalui upaya integrasi ilmu, maka dikotomi ilmu tidak berkembang luas dan kuat di masa depan.

Dengan penuh rasa syukur kepada Allah SWT, saya menyambut baik terbitnya buku ini. Semoga dapat membawa kemanfaatan bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan umat Islam.

Wallahul muwaffiq ila aqwamith thariq.

Wassalamu 'alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh.

Jakarta, 29 Juni 2022

K.H. Miftachul Akhyar

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

GUBERNUR SUMATERA UTARA

SAMBUTAN
WAKIL GUBERNUR SUMATERA UTARA

Assalamualaikum Warahmatullah Wabarakatuh

Salam Sejahtera Bagi Kita Semua

Alhamdulillahrrabbil 'alamin. Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan Semesta Alam. Atas rahmat dan ridho-Nya, kita tetap berada dalam keimanan dan Islam serta istiqamah dalam menebar kebaikan di muka bumi ini.

Tidak banyak yang mengetahui bahwa pencapaian gelar akademik Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag sebagai guru besar di Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara di bidang Ilmu Fikih ini adalah sesuatu yang istimewa. Beliau merupakan salah satu dari 15 orang guru besar rumpun ilmu agama pertama yang berada di lingkungan Kementerian Agama Republik Indonesia yang ditandai dengan terbitnya SK. Nomor 061586/B.II/3/2021 oleh Menteri Agama RI, Yaqut Cholil Qoumas. Terasa lebih istimewa, gelar guru besar ini diberikan bertepatan dengan Hari Amal Bakti yang ke-76 Tahun 2022.

Memang pencapaian gelar tertinggi ini diraih dalam usia yang relatif muda untuk seorang Guru Besar, namun kapasitas keilmuan beliau di bidang ilmu fikih tidak diragukan lagi. Hasil olah fikirnya telah dituangkan dalam berbagai buku dan karya ilmiah yang diterbitkan dan dipublikasikan dalam berbagai jurnal nasional dan internasional telah menjadi rujukan dalam memecahkan berbagai persoalan hukum islam kontemporer yang berkembang di tengah masyarakat. Salah satunya yang fenomenal dan telah menjadi rujukan adalah buku Fiqh dan Ushul Fiqh yang ditulis bersama dengan Dr. Ali Imran Sinaga, M.Ag dan diterbitkan pada Tahun 2018. Terakhir adalah buku yang sedang berada di tangan pembaca ini, "Menggagas Fikih Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera".

Menilik kata integrasi mengingatkan kita pada kata dikotomi, yang dimaknai dengan pemisahan antara ilmu agama dan ilmu dunia. Sudah saatnya kita tidak membeda-bedakan jenis keilmuan, menganggap tinggi suatu ilmu dibanding dengan yang lain apalagi sampai mempertentangkannya satu sama lainnya. Sehingga Integrasi ini menjadikan seorang ilmuan muslim yang kaffah. Kita pun menyadari bahwa semua ilmu itu berasal dari satu, Allah SWT.

Diakhir kata, apresiasi yang tinggi diberikan kepada Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dengan pencapaian gelar dan penerbitan buku ini. Semoga buku yang terbit ditengah pandemi global Covid-19 yang belum usai ini menjadi solusi dalam memecahkan berbagai persoalan yang muncul, yang sebelumnya tidak pernah ada. Kontribusi keilmuan ini diharapkan dapat menguraikan bermacam problematika dan menghilangkan keresahan di tengah masyarakat karena adanya pembaharuan pendekatan antara ilmu fikih dan kesehatan untuk masyarakat yang sejahtera.

Wabillahittaufik wal hidayah.
Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Medan, 20 Juni 2022.
WAKIL GUBERNUR SUMATERA UTARA

GUBERNUR SUMATERA UTARA

Dr. MUSA RAJEKSHAH, S.Sos, M.Hum

Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag
Plt. Rektor UIN Sumatera Utara

Kata Pengantar Plt. Rektor UIN Sumatera Utara

Urgensi Integrasi Fiqh dan Ilmu Kesehatan

Syukur alhamdulilah atas berkah rahmat Allah SWT, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara telah berhasil menambah satu guru besar lagi dalam bidang ilmu fiqh. Keberhasilan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag meraih jabatan guru besar tentu saja sangat mengembirakan. Namun lebih dari itu, kehadiran Prof. Nurhayati ini menjadi sangat signifikan karena bidang kajian yg dipilihnya adalah fiqh integratif. Hal ini tentu saja sangat relevan pada saat UIN SU sedang mengembangkan model kajian keislaman yg disebut dengan integrasi transdisipliner. Dalam buku ini, seperti yang ditawarkan oleh Prof. Nurhayati dalam artikel-artikelnya dan gagasan-gagasan penulis lainnya menunjukkan kajian fiqh integratif tidak saja menarik tetapi juga sangat dibutuhkan masyarakat saat ini. Pandemi COVID-19 membawa hikmah tersendiri bagi kaum agamawan dan ilmuan kesehatan, bahwa mengintegrasikan dua ilmu itu menjadi keniscayaan.

Sebagaimana yang kita ketahui bersama, kajian tentang fiqh memang beraneka ragam, misalnya fiqh sosial, fiqh tenaga kerja perempuan, fiqh gender, fiqh kepemimpinan, fiqh perbankan dan sebagainya. Kajian seperti ini menggambarkan betapa responsifnya para ahli fiqh dalam merespon terhadap perubahan sosial yang terus terjadi. Memang harus dipahami bahwa perubahan sosial yang terjadi dewasa ini mengharuskan pandangan para ahli fiqh untuk terlibat di dalamnya. Pada sisi lain dalam pengembangan keilmuan, ini menunjukkan fiqh tidak bisa berdiri sendiri. Fiqh harus diintegrasikan dengan persoalan-persoalan yang terus berkembang.

Integrasi fiqh dan ilmu kesehatan akan melahirkan bidang kajian baru yang disebut dengan fikih kesehatan. Kita menemukan banyak ayat-ayat di dalam Al-Qur'an yang tidak bisa dengan mudah dipahami kecuali dengan menggunakan perspektif ilmu kesehatan. Sebagai contoh dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah, ayat 233, yang menyatakan bahwa *pemberian air susu ibu bagi seorang anak adalah selama dua tahun penuh*. Atau hadis lain, bahwa *mukmin yang kuat lebih disukai Allah dibandingkan dengan mukmin yang lemah*. Hal ini menandakan bahwa Islam sangat konsern dengan aspek kesehatan. Tentu saja memahami ayat dan hadis tersebut secara lebih komprehensif hanya bisa dengan meminjam penjelasan ilmu kesehatan. Unsur apa yang terdapat dalam air susu ibu sehingga sangat diperlukan seorang bayi dan mengapa dua tahun. Ini hanya bisa dijelaskan dengan meminjam ilmu kesehatan. Demikian juga hadis Nabi di atas, komposisi gizi seperti apa yang dapat menjadikan seseorang itu kuat dan sehat hanya dapat dijelaskan oleh ilmu gizi.

Isu-isu lain dalam ilmu kesehatan, seperti bagaimana operasi transplantasi ginjal, hati dan organ tubuh lain yang dengan sangat terpaksa harus dicangkok di dalam tubuh seseorang, Juga membutuhkan penjelasan fikih yang berkaitan dengan status hukumnya. Yang selanjutnya dijadikan landasan bagi umat Islam untuk membuat keputusan apakah akan melakukannya atau meninggalkannya. Dinamika sosial dan kehidupan masyarakat yang sedemikian kompleks tentu harus direspon dengan cara menemukan panduan atau pedoman, dan di dalam menghadapi masalah-masalah kesehatan, maka fiqh kesehatan yang akan menjawabnya. Melalui fiqh kesehatan, maka akan menjadi

jelas, bagaimana hukumnya, bagaimana kemanfaatannya, bagaimana masa depannya. Dengan demikian, kehadiran fiqh kesehatan dirasakan sangat urgen di tengah semakin meningkatnya problematika umat Islam yang berkaitan dengan kesehatan.

Kehadiran Buku "Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera", tentu harus diapresiasi. Melalui buku ini, maka kita semua diajak berpikir untuk mengembangkan fiqh kesehatan yang sangat urgen tersebut. Buku ini dipersembahkan sebagai bagian tidak terpisahkan dari "pengukuhan" guru besar di bidang Ilmu Fiqh. Tetapi di antara yang sangat mendasar adalah Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag telah memberikan contoh tentang bagaimana mengintegrasikan antara ilmu fiqh dengan ilmu kesehatan sebagai wujud program integrasi ilmu yang menjadi mandat dari kehadiran Universitas Islam Negeri.

Sebagai Plt. Rektor UIN Sumatera Utara, Saya sangat mengapresiasi atas tulisan ini. Semoga karya rintisan integrasi ilmu fiqh dan ilmu kesehatan ini dapat menjadi rujukan bagi siapapun yang akan mengembangkan bidang ilmu fiqh yang merupakan ilmu keislaman. Selamat berkarya untuk Indonesia sejahtera.

Medan, 14 Oktober 2022
Plt. Rektor,

Prof. Dr. Abu Rokhmad, M. Ag

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. H. Rahmat Shah

Tokoh Masyarakat Sumatera Utara

Kata Pengantar Tokoh Masyarakat Sumatera Utara

Puja dan syukur kepada Allah Swt yang telah mengajari manusia melalui perantara kalam. Shalawat dan salam kepada Rasulullah Saw, mudah-mudahan kita terus meneladaninya dalam menegakkan kalam Allah di muka bumi ini.

Saya menyambut baik terbitnya buku ***"Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan untuk Masyarakat Sejahtera"*** yang merupakan kiprah Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dalam pengembangan ilmu pengetahuan di UIN Sumatera Utara Medan. Sekilas jika membaca judul buku ini, kita merasa sedang mendapat angin segar di tengah kegersangan ilmu pengetahuan yang alfa dari sentuhan keagamaan, dimulai dengan menyikapi kehidupan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag sejak kecil hingga menjadi guru besar. Melalui buku ini kita mendapat gambaran konkrit bahwa latar belakang kehidupan dan pendidikan tersebut memiliki relasi erat dengan corak pemikiran seseorang.

Apa yang ada dalam buku ini merupakan *legacy* baru tentang integrasi ilmu pengetahuan dan agama yang belakangan ini sepi dari perbincangan di tengah kebutuhan yang mendesak bagi kehidupan manusia. Agama akan menjadi tiang kokoh yang mengontrol tujuan dari ilmu pengetahuan, kiranya tak ada orang yang lebih tepat selain Albert Einstein untuk mengungkapkan hakikat dengan kata-kata, "*Ilmu tanpa agama adalah buta, agama tanpa ilmu adalah lumpuh*", buku biografi ini mengejawantahkannya dengan baik.

Oleh karenanya, atas terbitnya buku ini saya menitipkan dua hal. *Pertama,* UIN Sumatera Utara Medan harus tetap berada pada tujuan utamanya sebagai laboratorium ilmu pengetahuan yang hasilnya dapat dimanfaatkan oleh masyarakat. *Kedua,* melalui buku ini kita dapat mempersiapkan masa depan pengembangan ilmu pengetahuan yang nilai-nilai agama tetap ada memberikan kontribusinya didalamnya.

Akhirnya, saya mengucapkan selamat dan sukses untuk Prof Dr. Nurhayati, M.Ag dengan pencapaian gelar akademik tertinggi dan dengan diterbitkannya buku ini semoga dapat memberikan manfaat yang baik sesuai yang diharapkan serta semangat mendokumentasikan biografi dan pemikiran para intelektual di UIN Sumatera Utara Medan tetap terjaga.

Medan, 20 Juni 2022

Dr. H. Rahmat Shah

Dr. Muhammad Yafiz, M.Ag
Dekan FEBI UIN Sumatera Utara

Kata Pengantar Dekan FEBI UIN Sumatera Utara

Saya bersyukur atas terbitnya buku yang mengiringi pengukuhan Guru Besar Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Buku ini juga memastikan bahwa tradisi yang selama ini berlangsung di UIN Sumatera Utara, penulisan buku biografi dan pemikiran Guru Besar masih bisa dipertahankan sampai saat ini. Keberhasilan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag meraih Guru Besar paling tidak memiliki empat makna penting.

Pertama, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag telah berhasil mengisi kekosongan Guru Besar di FEBI UIN Sumatera Utara selama ini. Sebagai Fakultas yang berkembang sangat pesat yang ditandai dengan keberadaan prodi-prodi yang relatif lengkap dari S1, S2, S3, FEBI UIN Sumatera Utara tentunya membutuhkan Guru Besar yang banyak terutama untuk memenuhi kecukupan Guru Besar pada Program Studi S3 (Doktor) dan juga Prodi untuk S2 (Magister). Guru Besar FEBI UIN Sumatera Utara yang ada selama ini ada, yaitu Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution dan Prof. Dr. Amiur Nurudddin, M.A telah memasuki masa pensiun. Dengan demikian, kehadiran Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag tentunya sangat penting untuk memperkuat keberadaan program studi di FEBI, terutama pada program studi S3.

Kedua, keberhasilan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag meraih Guru Besar telah meruntuhkan "mitos" sulitnya meraih Guru Besar yang selama ini muncul di kalangan para dosen. Disamping itu, ada juga pendapat bahwa Guru Besar hanya bisa dicapai ketika dosen yang bersangkutan telah mencapai usia 50 tahun keatas. Tentu saja Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag telah membuktikan hal yang berbeda dengan asumsi-asumsi yang tidak berdasar itu. Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag memberi satu pelajaran penting bahwa untuk meraih Guru Besar bukan persoalan usia dan bukan pula masalah kecerdasan. Guru Besar itu sangat terkait dengan kesungguhan, kegigihan dan kemauan. Kesungguhan, kegigihan dan kemauan untuk memenuhi persyaratan baik persyaratan umum, lebih-lebih persyaratan khusus seperti memiliki artikel Jurnal Internasional yang bereputasi. Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag telah membuktikan bahwa kesungguhan dan kegigihan itu bukti untuk meraih apa yang dicita-citakan.

Ketiga, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag juga membawa gagasan besar yang menjadi kata kunci temuan Ilmiahnya yaitu Fiqih Integratif. Hal ini sejalan dengan gagasan besar desain keilmuan UIN Sumatera Utara yaitu Wahdatul Ulum berbasis Integrasi Ilmu. Temuan ini sekaligus memperkuat dan membuktikan bahwa *Wahdatul Ulum* merupakan sebuah gagasan desain keilmuan valid dan dapat dipertanggungjawabkan, baik secara ilmiah maupun secara agamis.

Keempat, Sebagai Istri dari seorang tokoh besar sekaligus cendikiawan Muslim yang memiliki tradisi keilmuan yang sangat kuat, yaitu alm. Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, M.A., semakin membuktikan kepada kita bahwa lingkungan dan orang-orang terdekat akan sangat berpengaruh dan menentukan bagaimana kita menentukan derap langkah kehidupan. Di situlah makna betapa atmosfir akademik perlu terus dibangun di sekitar kita terutama di lingkungan kampus FEBI UIN Sumatera Utara sehingga diskusi yang terbangun adalah diskusi tentang ilmu dan karya akademik bukan diskusi tentang harta benda dan kekayaan semata.

Selaku dekan FEBI UIN Sumatera Utara, saya berharap agar pengukuhan Guru Besar Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag ini dapat menjadi momentum bagi FEBI UIN Sumatera Utara untuk peningkatan kualitas Dosen FEBI UIN Sumatera Utara pada masa yang akan datang.

Kepada dosen-dosen FEBI UIN Sumatera Utara yang umumnya merupakan kaum muda, agar segera menyiapkan dirinya demi untuk meraih jabatan Guru Besar atau paling tidak segera mencapai pangkat Lektor dan Lektor Kepala. Hal ini bukan saja keharusan bagi setiap PNS-Dosen, tetapi juga kebutuhan FEBI UIN Sumatera Utara untuk meningkatkan akreditasinya.

Wabillahi taufiq wal hidayah

Wassalamualaikum Wr. Wb

Medan, 20 Juni 2022
Dekan FEBI UIN Sumatera Utara

Dr. Muhammad Yafiz, M.Ag

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag

Dosen FEBI UIN Sumatera Utara

Reni Ria Armayani Hasibuan, M.E.I

Dosen FEBI UIN Sumatera Utara

Kata Pengantar Editor

Syukur Alhamdulillah buku yang berjudul *"Prof. Dr. Nurhayati,M.Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan untuk Masyarakat"* dapat diterbitkan. Buku ini menjadi penting karena diterbitkan dalam rangka mengiringi pengukuhan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag sebagai Guru Besar Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Buku ini telah disistimatisasi dengan membaginya kedalam beberapa bagian. Bagian penting dalam buku ini akan memuat biografi dan percikan pemikiran Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dalam konteks fiqh integratif. Selanjutnya pada bagian dua menyangkut gagasan para penulis tentang integrasi dari berbagai bidang ilmu yang ditekuni para penulis.

Kemudian pada bagian terakhir akan dipaparkan tulisan-tulisan yang berkenaan dengan kesan pesan dari guru, kolega, sahabat dan keluarga Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Editor telah berupaya semaksimal mungkin untuk memberikan sajian yang memukau agar buku ini tetap menarik dan menjadi referensi dalam bidang kajian integratif.

Akhirnya, sebaik apapun sebuah karya, tentu tidak ada yang sempurna. Maka editor pada bagian akhir ini menyampaikan permohonan maaf sekaligus mohon masukan dari semua pembaca untuk perbaikan di masa yang akan datang.

Terima kasih,

Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag
Reni Ria Armayani Hasibuan, M.E.I

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Professor of Fiqh
Universtas Islam Negeri Sumatera Utara
nurhayati@uinsu.ac.id

Kata Pengantar dan Ucapan Terima Kasih

Alhamdulillah, segala puji dan syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan hidayah, rahmat, *'inayah,* dan nikmat-Nya kepada kita semua. Shalawat dan salam kepada junjungan Nabi Muhammad SAW, suri tauladan bagi seluruh umat manusia untuk mencapai kebahagian dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat.

Pertama dan utama adalah rasa syukur saya ke hadirat Allah SWT, gelar guru besar ini diperoleh karena ridha-Nya yang telah memberikan kekuatan kepada saya untuk tidak lelah berikhtiar dan berputus asa dalam mencapai gelar guru besar ini. Sungguh banyak kemudahan dan keberkahan yang telah diberikan Allah SWT selama proses pengajuan guru besar sehingga dalam waktu yang tidak lama lebih kurang dua bulan gelar ini sudah diperoleh dalam bidang Ilmu Fiqh.

Pencapaian ini dapat terwujud dengan bantuan, motivasi, dukungan, semangat dari berbagai pihak. Kepada mereka semua saya mengucapkan terima kasih yang tak terhingga dan salam hormat saya yang setinggi-tingginya, yaitu:

1. Menteri Agama Republik Indonesia, Bapak Yaqut Cholil Qoumas yang telah mengangkat saya sebagai Guru Besar Ilmu Fiqh UIN Sumatera Utara Medan mulai tanggal 1 Desember 2021 dan telah bersedia memberi kata pengantar dalam buku saya ini. Saya adalah salah satu dari 15 orang pertama yang guru besarnya ditetapkan di bawah kewenangan Kementerian Agama.
2. Bapak Rais Aam PBNU, K.H. Miftachul Akhyar yang sungguh luar biasa kharismanya dan telah memberikan kata sambutan dalam buku ini.
3. Sekretaris Jenderal Kementerian Agama, Bapak Prof. Dr. Nizar, M. Ag.
4. Sekretaris Jenderal Kementerian Agama, Bapak Prof. Dr. Nur Syam, M.Si (2014-2018). Beliau seorang yang sangat *caring* dan *smart*.
5. Bapak Wakil Gubernur Sumatera Utara, Musa Rajekshah yang telah meluangkan waktunya untuk memberi kata sambutan dalam buku ini. Beliau adalah seorang sahabat yang sangat *amazing, caring* dan sangat *humble*.
6. Staf Ahli Menteri Agama Bidang Hukum dan HAM, Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag, yang sangat *humble* dan teman diskusi yang sangat menyenangkan.
7. Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi Agama Islam, Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, S.TP., M.T. beserta jajarannya.
8. Direktur Pendidikan Tinggi Agama Islam, Bapak Prof. Dr. Suyitno, M.Ag beserta jajarannya. Terkhusus Kepala Subdirektorat Ketenagaan Pendis, Bapak Ruchman Basori, S.Ag, M.Ag, Ibu Effi Widayati, Ibu Riri dan Ibu Mira.
9. Plt. Rektor UIN SU Medan Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag dan Rektor-rektor UIN SU:

   Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA (2020-2022)

   Prof. Dr. Saidurrahman, M.Ag (2016-2020)

   Prof. Dr. Nur. A. Fadhil Lubis, MA (2009-2016)

   Serta Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA dan rektor-rektor IAIN Sumatera Utara.

10. Bapak Kepala Perpustakaan Nasional RI, Muhammad Syarif Bando beserta jajarannya terkhusus Bapak Nurcahyono, Edi Wiyono, Mbak Mona dan M. Indra Irawan.

11. Bapak Deputi Bidang Informasi dan Pengembangan Sistem Kearsipan- ANRI, Dr. Andi Kasman, SE,MM. dan istri Dr. Qoriah, MA.

12. Para Wakil Rektor UIN SU Medan (2020-2024):

    Wakil Rektor I : Prof. Dr. Hasan Asari, MA.

    Wakil Rektor II : Dr. Hasnah Nasution, MA.

    Wakil Rektor III : Dr. Nisful Khoiri, M.Ag.

    Wakil Rektor IV : Dr. Maraimbang, MA

    dan wakil-wakil rektor sebelumnya.

13. Ketua Senat Akademik Prof. Syaiful Akhyar Lubis, MA dan Sekretaris Dr. Arifinsah, M.Ag., serta seluruh Anggota Senat Akademik UIN SU Medan.

14. Kepala Biro UIN Sumatera Utara, Dr. Dur Brutu, M.Ag dan H. Khairunas, S.H., M.H dan Abangda Dr. H. Tohar Bayoangin, M.Ag. dan ibu Salmawati Hasibuan.

15. Para Dekan, Direktur Pascasarjana, dan Wakil Dekan di lingkungan UIN Sumatera Utara Medan. Terkhusus Dekan FEBI, Dr. Muhammad Yafiz, M.Ag beserta seluruh jajarannya dimana saya merupakan dosen tetap di FEBI.

16. Ketua Umum PW. Nahdlatul Ulama (PWNU) Sumatera Utara Bapak H. Marahalim Harahap berserta jajarannya terkhusus Dr. Abrar M. Dawud Faza, MA. dan Rahmat Daim Harahap, M.Ak

17. Ketua PW. Muhammadiyah Sumatera Utara Prof. Dr. Hasyimsyah Nasution, MA beserta jajarannya.

18. Ketua PW. Al-Washliyah Sumatera Utara Dr. H. Dedi Iskandar Batubara S.Sos., S.H., M.S.P. beserta jajarannya.

19. Ketua PW. Al-Ittihadiyah Sumatera Utara beserta jajarannya.

20. Abah KH. D. Zawawi Imron, seorang ulama dan budayawan yang

sangat kharismatik. Terimaka kasih banyak abah atas puisi yang sungguh luar biasa dan menginspirasi untuk penerbitan buku ini. Semoga beliau selalu dalam lindungan Allah dan diberi usia yang panjang dan berkah. Aamiin ya Rabb.

21. Bapak Alm. Haji Anif dan seluruh keluarga terkhusus Bapak Wakil Gubernur Sumatera Utara, Musa Rajekshah. Setelah kepergian bang Fadhil, bapak Haji Anif sangat memotivasi saya untuk segera mencapai gelar profesor. Membawa jalan-jalan ke Australia agar saya bahagia dan bisa menjalankan kehidupan ini dengan penuh ketabahan, kesabaran dan menjadi wanita yang tangguh dalam menghadapi permasalahan hidup setelah kepergian bang Fadhil. Saya sempat frustasi dan ingin bekerja dengan beliau saja, tetapi apa yang dikatakan beliau: *"Adek adalah seorang dosen dan memiliki ilmu yang luas. Kehidupan dan keahlian adek adalah mengajarkan ilmu di kampus. Kalau ikan yang hidupnya di air dan harus dipindahkan ke darat maka dia akan mati dek. Lanjutkan perjuangan adek di UIN dan capai guru besar"*. Beliau merupakan sosok yang sangat penuh perhatian dan selalu ada setiap saya membutuhkan bantuan tidak hanya dari segi materi tapi juga nasehat dan teman untuk tukar pikiran. Beberapa bulan sebelum kepergian beliau, saya dan keluarga Bapak makan siang bersama di rumah Tembakau Deli. Beliau menanyakan apakah sebagai kepala perpustakaan saya bisa jadi profesor. Saya sangat terharu dengan pertanyaan bapak dan saya katakan bisa pak. Tak ada kaitan jabatan struktural dengan syarat guru besar. Yang penting adalah doakan adek semoga Allah memudahkan segala urusan adek untuk mencapai guru besar. Beberapa bulan setelah kepergian beliau, guru besar saya diterbitkan oleh Bapak Menteri Agama, tetapi beliau sudah tiada. Semoga Beliau ditempatkan di sebaik tempat di sisi Allah SWT.

22. Tokoh Masyarakat Sumatera Utara, Bapak Rahmat Shah dengan kesibukannya telah menyempatkan untuk memberi kata sambutan dalam buku ini. Beliau adalah sahabat almarhum suami saya yang banyak membantu setelah kepergian almarhum baik materi maupun perhatian beliau. Kedermawaan beliau sungguh luar biasa. Semoga beliau selalu dalam kasih Allah SWT.

23. Seluruh Keluarga Besar KAHMI dan Alumni HMI Syariah UIN Sumatera Utara terkhusus Abangnda Hasrul Azwar, M.M. (Duta Besar RI untuk Kerajaan Maroko) dan isteri, Drs. H. Busra, S.H., M.H. (Hakim Agung Kamar Agama) dan isteri, H. Fadly Nurzal, S.Ag beserta isteri, Dr. M. Ramadhan, MA beserta Isteri, Kakanda Dr. Chuzaimah Batu Bara, MA., Adinda Dr. Zulham, MA dan Noor Azizah, MA., Dr. Ikbal Hanafi Hasibuan, MA., Dr. Ridwan, MA, Asriani, S.Ag, Faisal Amri, S.Ag, H. Irwan Nasution (Alm)dan istri, Hj. Deliwati dan lainnya yang tak bisa saya sebutkan satu per satu.
24. Ketua Umum PB ISMI Dr. Ir. T. Erry Nuriadi dan Pengurus Wilayah Ikatan Sarjana Melayu Indonesia (ISMI) yang diketuai oleh Dr. H. Abdul Rahim, MA. dan seluruh jajarannya.
25. Ketua Umum Asosiasi Perpustakaan Perguruan Tinggi Islam (APPTIS), ibu Dr. Labibah Zain, M.LIS. dan seluruh pengurus.
26. Para sahabat alm. suami dan sahabat saya, Prof. Dr. Nur Syam , M.Si, Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar, MA, Prof. Dr. H. Azyumardi Azra, MA., Prof. Dr. Syafiq A. Mughni, MA., Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud, MA, Prof. Dr. H. Al Yasa' Abubakar, MA., Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE, M.M., (Rektor UIN KHAS Jember), MA., Prof. Dr. Hj. Amany Burhanuddin Umar Lubis, MA (Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag (Rektor UIN Walisongo Semarang), Prof. Dr. H. Su'aidi Asy'ari, MA. (Rektor UIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi), Prof. Dr. Syawal Gultom, Prof. Dr. Iswandi Syahputra, M.Si (Warek 1 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), Prof. Dr. Farid Wajdi Ibrahim, MA (Alm), Prof. Dr. Musahadi, M.Ag, Prof. Dr. H. Ibrahim Siregar, MCL.,Khairuddin Syah Sitorus, Dr. Danial, M.Ag (Rektor IAIN Lhokseumawe), Prof. Dr. Ismail Fahmi Arrauf Nasution, M.A., Dr. Amiruddin Siahaan, Drs. Ahmad Taufan Damanik, MA (Komisioner Komisi Nasional Hak Asasi Manusia RI Periode 2017-2022), Dr. Muhibuthabari, M.Ag,. M. Jailani, MA., Dr. Jailani, M.Ag., Dr. H. Fadli Yasir, MA., Dr. Zainul Fuad, M.A. Dr. Achyar Zein, MA.
27. Para guruku semasa Sekolah Dasar Negeri No. 070831, Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah di Dayah Bustanul Ulum. Langsa, Aceh Timur.

28. Para Dosen dan Pembimbing S-1, S-2, S-3 semasa berkuliah S-1, S-2, S-3 di IAIN Sumatera Utara: Prof. Dr. Nur A. Fadhil Lubis, MA., Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA., Prof. Dr. Amiur Nurudin, MA, Prof. Dr. Asmuni, MA., Prof. Dr. A. Qarib, MA, Prof. Dr. Pagar, MA, Prof. Nawir Yuslem, MA, Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA (Alm), Prof. Dr. Faisar Ananda, MA, Prof. Dr. Suhaidi, SH., Dr. Sri Sudiarti, M.A., Darul Aman, M.Ag (Alm), Ibunda Dra. Majidah, dan seluruh dosenku yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

29. Abang dan sahabat-sahabat yang telah memberikan pesan dan kesan, dan tulisan dalam buku *Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera.*

30. Seluruh keluarga besar UIN Sumatera Utara., terkhusus Dr. Isnaini Harahap, MA., Dr. Hasan Sazali, MA., Irwan Fadli Nasution, MA., Adinda Asmahani Muktar Gaffar, Darwis, SE, Fatkhur Rohman, M.A, Syafaruddin, S.H.I dan lain-lain yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

31. Para tim hebatku, Dr. Azhari Akmal Tarigan, MA., MA, Tri Bayu Purnama, S.K.M., M.Med.,Sci, Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes. Fitri Hayati, M.EI, Reni Ria Armayani Hasibuan, M.EI, dan Syahrial, S.HI, MH. Abangnda Azhari Akmal Tarigan merupakan editor hebat yang telah banyak memberi kontribusi dan selalu memberi semangat untuk penerbitan buku yang berjudul *Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera.* Semoga Allah membalas segala kebaikan tim hebatku ini.

32. Para sahabat saya yang baik hati selama menuntut ilmu di tingkat Tsanawiyah dan Aliyah lulusan 1994 di Dayah Bustanul Ulum Langsa, Aceh Timur. Doa dan dukungan mereka sangat membantu saya dalam mencapai gelar akademik tertinggi.

33. Sahabat-sahabat letting 1994 S-1 Fakultas Syari'ah. Kebersamaan dengan mereka sesuatu yang sangat membahagikan.

34. Para sahabat saya dari FKM UIN SU, para perintis awal berdirinya FKM sehingga mendapat akreditasi B untuk pertama kalinya, dr. Surya Darma, M. Syukri Albani Nasution, Dr. Nefi Darmayanti, M.Si, Dr. Watni Marpaung, MA, Fauziah Nasution, M.Psi, Dr.Tri

Niswati Utami, M.Kes, Eliska, M. Kes, Fitri Pramita Gurning, M.Kes, Reni Agustina Hasibuan, M.Kes, Delfriana Ayu, M.Kes, Zuhrina Aida, M.Kes, Nanda Mutia, M. Kes, Dr. Nurul Ilmi, MA, Khalida Djalil, S.H., dan para pegawai FKM lainnya yang tak bisa di sebutkan satu per satu.

35. Seluruh Tim Pustakawan UIN SU dimana tempat saya ditugaskan menjadi Kepala Perpustakaan yang sungguh luar biasa dalam bekerja. Semoga kita tetap solid untuk mengembangkan perpustakaan UIN SU. Kebersamaan dengan mereka merupakan sesuatu yang sangat membahagiakan. Bersama kita bisa mewujudkan mimpi-mimpi kita menuju perpustakaan UIN SU yang lebih baik.

36. Kedua orang tua saya, Ayahnda Naharuddin dan Ibunda Ramlah yang telah membesarkan dan mendidik dengan penuh kasih sayang dan selalu mendoakan di setiap shalatnya sehingga saya dapat mencapai jabatan akademik tertinggi sebagai Guru Besar.

37. Suami saya tercinta yang telah berpulang ke Rahmatullah tanggal 21 Maret 2016, Prof. Dr. H. Nur A. Fadhil Lubis, MA. Beliau adalah guru dan suami yang sangat mengayomi, memotifasi dan menginspirasi saya untuk selalu kuat, sabar dan tabah dalam menghadapi problematika hidup. Beliau sangat mempengaruhi pemikiran dan prilaku saya untuk tetap menjadi seorang yang *humble* dan berjuang demi kemanusiaan. Semoga Bang Fadhil bahagia di alamnya.

38. Kedua mertua saya, Ayahnda Zakaria Lamy Ahmad Lubis (Alm) dan Ibunda Siti Rafiah (Alm).

39. Abang, kakak dan adik ipar yang terus memberi semangat untuk mencapai gelar akademik tertinggi.

40. Keempat anak saya, Risyad Fakar Lubis, MAP, Naufal Dzaki Lubis, S.Sos, Fikri Mahir Lubis, S.Sos dan Maurits Arif Fathoni Lubis yang masih menuntut ilmu di ITB. Pesan Ayah adalah semoga kalian menjadi anak yang saleh dan berbakti pada keluarga, agama, dan kemanusiaan. Menantu dan cucu-Cucu tersayang dan anak angkat saya Safri al Akbar, S.P, dan Huriya Al Humaira Siagian.

41. Kakak dan adik-adik saya, Idawati, A.Md, Iskandar, Sari Marlina Dewi, S.E. (Alm), Rusli dan terkhusus Rudi Wahyudi dan Sri Cahyanti, MA, adik dan sepupuku yang selalu menemani dan mendampingi saya setelah kepergian Bang Fadhil.
42. Abang dan adik-adik ipar saya, Uwak Cah, Ibu dr. Masitah, Pak Dolah, Pak Agam, Ibu Mamfaridah, Ibu Zubaidah, Kak erdawati, Bang Yulizar Siagian, Bang Rauf Sibayang, Om Ferdi Ivanda, Ibu Liah, Masitah, Nurmalinda, Yuyun Yusana, dan seluruh keluarga besarku yang selalu mendoakan untuk kesuksesan saya yang tak dapat saya sebutkan satu per satu.
43. Seluruh kemenakan dan sepupu saya, Salsabilla Siagian, S.E, Rayyan Al Faidz, S.E, Afikah Zahrah Aqaila, Farah Yuri Septiana, Khalis Abdul Sibayang, dan lainnya yang tak dapat saya sebut satu per satu.

Akhirnya gelar guru besar ini saya dedikasikan untuk seluruh wanita-wanita hebat di UIN-Sumatera Utara Medan, jangan pernah berhenti berharap dan berjuang untuk mewujudkan mimpi-mimpi kita walau pun kita seorang ibu yang *single fighter*. Berharap dan bersandarlah kepada Allah SWT.

Semoga kehadiran buku *Prof. Dr. Nurhayari, M.Ag. Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera* dapat menjadi *legacy* dan khazanah bagi kaum intelektual untuk perkembangan integrasi ilmu antara agama dan sains di Indonesia khususnya UIN Sumatera Utara.

Wallahu a'lam bi al-ashawab….

Medan, 16 Oktober 2022
Penulis,

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Daftar Isi

Renungan Untuk Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag
K.H. D. Zawawi Imron v

Kata Pengatar Menteri Agama
Yaqut Cholil Qoumas vii

Kata Pengatar Rais 'Aam PBNU
K.H. Miftahul Akhyar ix

Kata Pengatar Wakil Gubernur Sumatera Utara
H. Musa Rajekshah, S.Sos., M,Hum xiii

Kata Pengatar Plt. Rektor UIN Sumatera Utara
Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag xv

Kata Pengatar Tokoh Masyarakat Sumatera Utara
Dr. H. Rahmat Shah xix

Kata Pengatar Dekan FEBI UIN Sumatera Utara
Dr. Muhammad Yafiz, M.Ag xxi

Kata Pengantar Editor
Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag dan Reni Ria Armayani Hasibuan, M.E.I. xxv

Kata Pengantar dan Ucapan Terima Kasih
Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag xxvii

Daftar Isi xxxv

BAGIAN PERTAMA

Biografi Intelektual dan Pemikiran Tentang Integrasi Fiqh dan Kesehatan Masyarakat

Pergumulan Intelektual dalam Mempertemukan Fiqh dan Sains Kesehatan

A. Pendahuluan 3
B. Dari Paluh Brohol ke Padang Tualang: Sejarah Bermula 5
C. Dua Keunikan, Nama dan Tanggal Lahir 9
D. Cikal Bakal Pendidikan Integratif 13
E. Berharap Menjadi Dokter Akhirnya Menjadi Doktor Fikih 15
F. *My Lecture My Husband* 21
G. Maurits: Pewaris Keilmuan 24
H. Setia Mendampingi Suami 26
I. Menjadi Guru Besar 29
J. Guru dan Dosen-dosen yang Mempengaruhi Pemikirannya 32
K. Menggagas Fiqh Integratis 37
L. Karya-karyanya 40
M. Penutup 47

Percikan Pemikiran Fiqh Integratif

A. Funeral Procesess During the Covid-19 Pandemic: Perception Among Islamic Religious Leaders in Indonesia 55
B. Exposure to Outdoor Tobacco Advertisement Near Home is Assosiated With Smoking Among Youth in Indonesia 79
C. Taming Islam's Polygyny Law Revealing Male Sexual Desire in: Indonesia's Polygyny 90
D. The Network of Ulama and it's Role in the Development of Islam in North Sumatera 111
E. Human Trafficking in the Perspective of Maqasid al-Sharia 130
F. Khuruj and Family Economic Resilience: Study on Jama'ah Tabligh family in Medan City 147

BAGIAN KEDUA

Integrasi Islam dan Ilmu: Gagasan, Pemikiran dan Implementasi

Dr. Tri Niswati Utami, M.Kes
Studi Literatur Analisis Keseimbangan Peran, Pekerjaan dan Kesehatan Perempuan dalam Perspektif Fiqh 169

Dr. Mardianto, M.Pd
Transformasi Pembelajaran Fiqh 183

Dr. Zulham, S.H.I., M.Hum
Kontruksi Hukum Vaksinasi Covid-19 Bersertifikat Halal..... 193

Dr. Marliyah, M.Ag
al-Urf dan Aktivitas Ekonomi 201

Dr. M Syukri Albani Nasution, M.A
The Sharia Concerning Hajj Based on Syar'u Man Qablana Approach (an Analysis of History and Maqasid Sharia) 215

Dr. Watni Marpaung, M.A
Diskursus Penyebab Penyakit dalam Studi Keislaman 233

Dr. Muhammad Arif, M.A
Integrasi Ilmu Ekonomi dan Kemaslahatan Ummat (Dinamika Ekonomi Ummat) 243

Angga Syahputra, S.E.I., M.E.I
Ekonomi dan Islam (Sebuah Konsep Kesatuan) 253

Eliska, SKM., M.Kes
Pedoman Gizi Seimbang dalam Perspektif Islam 265

Reni Agustina Harahap, S.ST., M.Kes
Perilaku Hidup Bersih dan Sehat..... 275

Fitriani Pramitha Gurning, SKM., M.Kes
Mutu Pelayanan Kesehatan Era Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) dalam Mewujudkan Pelayanan Berkeadilan (Perspektif Islam)..... 281

Zuhrina Aidha, S.Kep., M.Kes
Peran Tokoh Agama Islam dan Pengurus Masjid dalam Pelaksanaan Protokol Kesehatan 295

Zata Ismah dan Hambali Yusuf
Tinjauan Terapi Lumbricus Rubellus (Cacing Tanah) Sebagai Pengobatan Alternatif Penyakit Typoid 305

Delfriana Ayu A
Wanita dan Menopause 315

Muhammad Iqbal, Lc., M.Ag
Integrasi Fiqh dengan Kesehatan 331

BAGIAN KETIGA

Kesan dan Pesan: Keluarga, Kolega dan Sahabat

Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si
Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag Perempuan dengan Talenta Human Relation .. 339

Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag
Dedikasi Hingga Puncak 343

Prof. Dr. Syahrin Harahap, M.A
Mengusung Integrasi Ilmu (Mengembalikan Ilmu Kesehatan Sebagai lmu Islam) 345

Prof. Dr. H. Babun Suharto, S.E., M.M
Kerja Keras Terbayar dengan Prestasi Gemilang 349

Prof. H. Abdurrahman Mas'ud, Ph.D
Silaturrahim yang Tak Pernah Putus 351

Prof. Hj. Dahlia Lubis, M.Ag., Ph.D
Perempuan Tangguh Lintas Disiplin 353

Prof. Dr. Lahmuddin Lubis, M.Ed
Sosok Wanita yang Cerdas, Ilmuan Sejati dan Memiliki Kepribadian Paripurna..... 355

Prof. Dr. Arif Sumantri, SKM., M.Kes
Integrasi Fiqh dan Kesehatan: Sebuah Pilihan Tepat 359

Drs. H. Busra, S.H., M.H
Sebuah Catatan Kesan dan Pesan Prof. Dr. Nurhayati Guru Besar Bidang Ilmu Fiqh UIN Sumatera Utara..... 361

Fadly Nurzal, S.Ag
Fikih Integratif, Gagasan Penting dari Seorang Profesor Muda 367

Dr. Muhammad Ramadhan, M.A
Prof. Nurhayati: "Bintang" Transformasi UIN-SU 369

Dr. Prima Idwan Mariza, S.H., M.Hum
Dimana Ada Kemauan Disitu Ada Jalan..... 371

Drs. H. Syafaruddin Alwi, M.S
Sosok yang Memiliki *Winning Spirit* Luar Biasa 373

Dr. H. Dur Brutu
Kesan dan Pesan 377

Dr. H. Tohar Bayoangin, M.Ag
Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag Penebar Peradaban dari
UIN Sumatera Utara 379

Edi Wiyono
Profesor yang Rendah Hati..... 385

Tri Bayu Purnama, SKM., M.Med.Sci
Urgensi dan Rekam Jejak Fiqh Integratif Bidang
Kesehatan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag..... 387

Dr. H. Muhammad Suhaili Sufyan, Lc., MA
Integrasi, Kolaborasi dan Guru Besar..... 391

Dr. Damanhur, MA
Kenangan Indah di Dayah Bustanul Ulum, Langsa..... 393

Syakdun, S.Pdi., M.AP
Prof. Nurhayati dan Kekuatan Personality 395

Fikri Mahir Lubis, S.Sos
Ummiku yang *Multitalent*..... 397

Maurits Arif Fathoni Lubis
Amazing Mom..... 399

EPILOG

Initiating Integrative Fiqh: Integrative of Religion and Health Sciences for Prosperous Society

A. Introduction.....403
B. Clarification of Terminology:
Jurisprdence, Integrative and Health.....406
C. The Urgency of Fiqh in Health.....412
D. Implementation of Fiqh and Health.....414
E. Implications of Fiqh on Health.....415
F. Closing.....417
G. Reference.....418

Bagian Pertama

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Biografi Intelektual dan Pemikiran Tentang Integrasi Fiqh dan Kesehatan Masyarakat

Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag
Syahrial Arif Hutagalung, M.H
Reni Ria Armayani Hasibuan, M.E.I
Putra Apriadi Siregar, SKM., M.Kes

Pergumulan Intelektual dalam Mempertemukan Fiqh dan Sains Kesehatan

A. Pendahuluan

Di berbagai grup WhatsApp PTKIN beredar informasi tentang ditetapkannya 15 Guru Besar baru dilingkungan PTKIN dan SK pengangakatannya akan diserahkan bertepatan dengan HAB tanggal 3 Januari 2022. Surat undangannya juga sudah ditandatangani tanggal 31 Desember 2021. Peristiwa itu menjadi pembeda pergantian tahun 2021-2022 di lingkungan PTKIN. Tentu saja yang menjadi istimewa dari 15 nama yang diundang ke Jakarta, salah satunya adalah Nurhayati (akrab dipanggil Adek) dosen FEBI UIN Sumatera Utara. Pengangkatan Bu Adek sebagai Guru Besar tentu mengagetkan banyak pihak, terlebih di lingkungan UIN-SU Medan. Tidak banyak orang yang tahu, bahwa Adek telah mempersiapkan dirinya menjadi guru besar dalam waktu yang cukup lama. Apa yang diterimanya pada hari HAB itu adalah hasil dari sebuah perjuangan panjang yang melelahkan sekaligus membahagiakan.

Keberhasilan Nurhayati menjadi Profesor dalam bidang fiqh dan spesifikasinya adalah Fiqh Integratif, memang mengejutkan. Sebabnya Adek belum diperhitungkan sebagai jajaran dosen UIN-SU yang segera menyandang guru besar. Sebabnya Adek masih muda dan pengabdiannya baru sekitar dua dekade. Berbeda dengan beberapa nama dosen senior UINSU yang santer dan digadang-gadang akan segera menjadi guru besar. Paling tidak berkas mereka sudah lama parkir di kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Tidak demikian dengan Adek. Beliau bergerak dalam senyap. Demikianlah, Adek yang merupakan Istri dari Rektor UIN-SU Medan, Prof. Dr. Nur A Fadhil Lubis (2010-2014) akhirnya resmi menjadi Guru Besar UIN-SU yang pertama Pasca SK No. 061586/B.II/3/2021

Bagi orang yang mengenalnya secara dekat dan berinteraksi intensif dengan Adek, keberhasilannya meraih guru besar tentu tidak mengejutkan. Sudah saatnya beliau memperolehnya sebagai buah dari ketekunan dan kesungguhannya. Kebersamaan penulis dengan Nurhayati selama berada di FKM, menjadi saksi akan kesungguhan itu. Bahkan tak jarang ia kerap memberi semangat dan motivasi *hatta* kepada calon lektor sekalipun. Sekali beliau telah menetapkan tekad, menjadi Guru Besar, sebagaimana kegigihan dan cita suaminya tercinta, maka ia tak akan mundur selangkahpun. Bagaikan seorang penembak jitu, ia fokus untuk memperoleh apa yang telah menjadi tekadnya.

Untuk menjadi Guru Besar, Ia telah "bertungkus lumus" bersama timnya melakukan penelitian dengan sangat serius. Hasil penelitian yang berjudul "*Funeral Processes During the COVID19 Pandemic: Perceptions Among Islamic Religious Leaders in Indonesia*" telah pula terbit di *Journal of Religion and Health* Artikel ini pula yang menjadikannya memenuhi syarat khusus menjadi Guru Besar di samping publikasi lainnya. Demikian pula halnya dengan artikelnya yang terbit di jurnal bereputasi nasional sinta 2. Tak satu syarat dan segala yang mendukung berkasnya ia tinggalkan. Ia persiapkan semuanya dengan sangat baik, cermat dan teliti. Tugasnya sebagai dosen yang wajib melaksanakan tri dharma PT, juga dituntaskan dengan rapi. Tidak berlebihan jika Bu Adek adalah sosok dosen yang melaksanakan tugasnya dengan penuh kedisiplinan dan tanggung jawab.

Satu hal yang patut diteladani, Nurhayati tak obahnya seorang arsiparis. Dokumen pribadi beliau seperti SK-SK kepanitiaan, penugasan, pengangkatan sebagai dosen dari PNS, pangkat dan golongannya, dari awal menjadi tenaga pengajar-edukatif sampai Guru Besar, semuanya terekam dan tersimpan dengan baik. Pada saat semua dokument itu diperlukan, penyusunan berkas guru besarnya, nyaris ia tak mengalami kesulitan apapun. Tentu saja apa yang dilakukan Nurhayati ini layak ditiru oleh dosen-dosen muda saat ini. Terutama bagi mereka yang kerap tidak perduli dengan dokumen-dokumen atau menganggap sepele dokumen itu. Dalam banyak kasus, tidak jarang proses kepangkatan seseorang kerap terhambat karena ketidaklengkapan dokumen yang dimiliki. Agaknya yang membedakannya dengan sebagian orang adalah, Bu Adek mempersiapkannya dalam senyap.

Perjuangan panjang Adek sebagai dosen yang akhirnya menjadi guru besar menarik untuk diungkap. Ada banyak inspirasi yang bisa diraih dari beliau dan berguna untuk generasi yang akan datang. Artikel ini akan menjelaskan perjalanan Panjang, Perempuan Melayu berdarah Aceh yang tangguh dan amat sangat pantas menjadi teladan bagi generasi berikutnya.

B. Dari Paluh Brohol ke Padang Tualang: Sejarah Bermula

Paluh Brohol berada di Kabupaten langkat. Daerah ini terbilang unik karena berada dekat dengan wilayah Tapak Kuda, daratan berbentuk tapak kaki kuda yang dikelilingi lautan dan bibir pantainya ditumbuhi tanaman mangrove. Tidak banyak masyarakat yang tinggal disana. Pada masa itu penduduk Paluh Brohol hanyalah kakek buyut Nurhayati yang Bernama H. M. Kasim. Di Paluh Brohol ibundanya Ramlah membangun usaha pembuatan arang bersama pekerja-pekerja yang membantu usaha mikro Rumah Tangga itu. Usaha pembuatan arang itu terus berkembang dan mampu memasuk kebutuhan arang untuk daerah Paluh Brohol dan sebagian wilayah Tanjung Pura.

Kakeknya memiliki 10 orang anak, terdiri dari 5 laki-laki dan 5 perempuan. Setelah menikah, anak-anaknya hijrah ke berbagai daerah di Kabupaten Langkat. ada yang di Paluh Brohol, ada pula yang di Padang Tualang. Ramlah memilih tinggal di Paluh Brohol karena mengembangkan usaha Arang milik kelurga. Keberadan Ramlah di Paluh Brohol ternyata membawa hikmah sendiri. Di pulau kecil itulah, Ramlah bertemu dengan kekasih hatinya, yang terus membersamainya dalam menjalani kehidupan.

Naharuddin sebagai nelayan penangkap ikan jatuh cinta dengan Ramlah dan akhirnya mereka mengukir janji suci. Dengan usaha pembuatan arang milik keluarga dan usaha penangkapan ikan, pasangan muda ini mulai menata langkah, membentuk keluarga kecil bahagia. Dibanding dengan penduduk yang tidak seberapa itu, keluarga Nurhayati terbilang "keluarga berada" untuk tidak mengatakan kaya. Tentu saja untuk ukuran Paluh Brohol, *home industry* yang mereka miliki tidak saja dapat menghidupi keluarga, tetapi juga dapat mempekerjakan masyarakat sekitar.

Paluh Brohol tentu saja termasuk daerah yang belum tersentuh pembangunan. Belum banyak fasilitas publik di sana. Untuk sebuah klinik saja sangat sulit menemukannya. Apalagi sekelas puskesmas bahkan rumah sakit. Sebagaimana yang terlihat nanti, inilah menjadi sebab, Nurhayati dan kakanya tak dilahirkan di Paluh Brohol. Mereka dilahirkan di Padang Tualang sebuah desa yang dapat di tempuh lebih kurang satu jam dari Paluh Brohol. Keterbatasan fasilitas kesehatan di Paluh Brohol mendorong orang tuanya untuk membuat keputusan agar anak-anaknya bisa dilahirkan di Padang Tualang, Tanjung Pura.

Ayahnya Naharuddin lahir dan besar di desa Sungai Rebat, Tanjung Pura. Pendidikan formalnya hanya SD namun pendidikan informalnya sangat baik. Ibunya Ramlah yang merupakan alumni Pendidikan Guru Agama (PGA) yang juga seorang pengusaha *home industry*. Keberhasilan Ibunya menyelesaikan Pendidikan setingkat PGA, membuatnya beberapa kali mendapat tawaran menjadi Aparatur Sipil Negara (ASN). Entah mengapa tawaran itu tidak diterima dan beliau memilih untuk menjadi pendidik bagi anak-anaknya, khususnya memberikan pendidikan karakter dan dasar-dasar Islam.

Demikianlah, Naharuddin dan Ramlah dihadapkan pada pilihan yang sulit. Akankah melahirkan anak ke 2 nya di Paluh Brohol atau di Padang Tualang tempat Kakak tertua mereka. Dahulu, Idawati anak pertama juga dilahirkan di Padang Tualang. Mereka khawatir jika melahirkan di Paluh Brohol, ada kesulitan karena jauh dari kota. Sejauh itu belum ada kemajuan Paluh Brohol dari sisi fasilitas publik terutama layanan kesehatan. Jika terjadi sesuatu yang mengkhawatirkan, akan sulit mengambil tindakan penyelamatan yang cepat. Mau tidak mau, seperti kakaknya yang paling tua Idwati, anak kedua juga akan dilahirkan di Padang Tualang.

Desa Padang Tualang yang sekaligus menjadi nama Kecamatan (Kec. Padang Tualang) Kabupaten Langkat tentu kalah popular dengan Desa Besilam, kendatipun desa yang menjadi pusat persulukan Tarikat Naqsyabandiyah terbesar di Asia Tenggara itu adalah bagian dari kecamatan Padang Tualang. Bahkan siapa saja yang ingin berkunjung ke Desa Besilam, terlebih dahulu harus melewat Desa Padang Tualang. Berbeda dengan kecamatan dan desa-desa lainnya di Langkat, Padang Tualang penduduknya terdiri dari suku Jawa kemudian Melayu.

Tepat pada tanggal 18 Agustus 1975 tangis bayi perempuan kecil itu memecah sunyi. Kendati malam belum larut, namun kala itu, Padang Tualang telah pula sepi. Lahirlah bayi perempuan yang mungil dan lucu. Tentu tidak ada yang menyangka saat itu bahkan beberapa puluh tahun berikutnya, anak Paluh Brohol yang lahir di desa Padang Tualang menjadi Guru Besar dalam Bidang Fiqh dengan keahlian Fiqh Integratif. Guru Besar yang kerap dipanggil dengan sebutan Bu Adek itu lengkapnya Bernama Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag yang saat ini menjadi Kepala Perpustakaan UIN-SU Medan sekaligus Guru Besar di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) UIN-SU Medan. Kendatipun beliau bukanlah Guru Besar pertama dari Tanah Langkat yang banyak melahirkan sastrawan besar itu, namun agaknya dapat dipastikan beliau adalah sedikit untuk tidak mengatakan sampai saat ini satu-satunya Wanita Melayu Langkat yang berhasil meraih Guru Besar dalam bidang Ilmu Agama.

Bayi perempuan kecil itu bertumbuh dan berkembang menjadi anak yang cerdas. Karena menjadi anak bungsu kendati beberapa saat, beliau dipanggil adek bahkan sampai saat ini. Di kampung nama panggilan yang kerap tidak berhubungan dengan nama asli kerap menjadi popular. Demikianlah, orang tua, keluarga handai taulan, teman, sahabat lebih familiar dengan nama "Adek". Adek sendiri dengan adiknya yang ketiga, Iskandar berjarak 5 tahun. Dengan kata lain, ia sempat menikmati sebagai anak yang paling kecil dengan nama Adek lebih kurang lima tahun sampai "adik" laki-lakinya membatalkan sebutan anak bungsu itu. Namun, sebutan adek telah menjadi hak miliknya. Nama yang terus melekat sampai saat ini. Di bawahnya, ada empat orang adiknya yang tak satupun dipanggil adek. Adek merupakan anak kedua dari enam bersaudara, Ayah dan ibunya dikarunia tiga orang putri dan tiga orang putra.

Tentu Allah yang mengatur jika Naharuddin dan Ramlah dikaruniai enam orang putra dan putri. Jika merujuk pada hadis-hadis nabi, orang tua yang memiliki anak perempuan akan memperoleh banyak keistimewaan. *Dikisahkan Abdullah bin Abbas (ra dengan dia), Nabi (saw) berkata, Siapa yang memiliki anak perempuan, dia tidak membunuhnya dengan dikubur hidup hidup, tidak menghinanya, dan tidak lebih mengutamakan anak laki laki, maka Allah akan memasukkannya ke dalam surga".* (HR Ahmad).

Dalam riwayat lain, dari Abdullah bin Abbas, Nabi Muhammad SAW bersabda: *"Siapa yang memiliki anak perempuan, dia tidak membunuhnya dengan dikubur hidup-hidup, tidak menghinanya, dan tidak lebih mengutamakan anak laki-laki, maka Allah akan memasukkannya ke dalam surga,"* (HR. Abu Daud). *Kemudian, Jabir ibn Abdullah melaporkan bahwa Nabi Muhammad SAW kembali bersabda: "Siapa pun yang memiliki tiga anak perempuan dan dia mengakomodasi mereka, menunjukkan belas kasihan kepada mereka, dan mendukung mereka, surga pasti dijamin untuknya." Karena itu, ada seseorang yang bertanya kepada Nabi Muhammad SAW, bagaimana bila ia hanya memiliki dua anak perempuan? Rasulullah pun menjawab, "(Dia mendapatkan pahala itu), meskipun mereka (hanya) punya dua anak perempuan."*

Tentu saja keistimewaan memiliki anak perempuan sebagaimana yang di sebut oleh Nabi Muhammad Saw di atas, merujuk pada realita masyarakat Arab dulu yang menganggap anak perempuan lemah dan tidak layak hidup di dunia. Anak perempuan yang kerap membawa *'aib* bagi orang tuanya. Bersamaan dengan itu, menjaga dan mendidik anak perempuan bukan tugas yang mudah. Perlu kerja keras mendidik anak perempuan kendatipun menurut penulis, anak perempuan dan anak laki-laki sama-sama sulit dan beratnya. Dan karena itulah, mendidik anak masuk ke dalam jihad orang tua.

C. Dua Keunikan, Nama dan Tanggal Lahir

Ada dua keunikan gadis kecil itu yang selanjutnya akan menjadi bagian dari cerita hidupnya. Keunikan pertama beliau adalah pemilik dua nama, kendatipun nama yang melekat dan menjadi identitasnya yang absah adalah nama yang kedua, Nurhayati. Fatimah Dora, merupakan nama pertama pemberian kedua orang tuanya. Fatimah tentu nama yang sangat baik. Nama inilah yang disematkan Rasulullah kepada putrinya, Fatimah. Sedangkan Dora dalam Bahasa Jawa mengandung arti "tidak terus terang". Hal ini memang khas karakter kebanyakan perempuan. Agaknya sifat malu pada anak perempuan membuat mereka menjadi orang yang penuh perhitungan sekaligus menjadi makhluk yang "perasa" dan sangat memperhitungkan "rasa".Merujuk pada laman *Namamia,* Dora dalam bahasa *Yunani* artinya Pemberian, hadiah, Dora dalam bahasa *Indonesia* artinya Hadiah, Dora dalam bahasa *Polandia* artinya Hadiah tuhan, Dora dalam bahasa *Karakteristik* artinya Praktis, konservatif. menciptakan keharmonisan dalam kelompok. lembut, baik, pekerja keras. tidak mudah terpengaruh.

Penulis teringat denga napa yang disampaikan Simon Potter seorang guru besar dalam bidang *Modern History* di University of Bristol Inggris yang menjelaskan bahwa dalam ilmu pengetahuan ada yang di sebut onomastik, ilmu yang mempelajari persoalan seluk beluk nama. Begitu pentingnya arti sebuah nama, bahkan di masyarakat sebelum pemberian nama tidak sedikit yang melakukan ritual khusus karena dianggap memiliki nilai magis yang dapat mempengaruhi kesehatan, kekuatan dan pembentukan akhlak pemilik nama.

Al-qur'an juga memandang nama yang di sebut *al-ism* dan *al-asma'* menjadi prasyarat bagi manusia untuk menyandang gelar kekhalifahan. *Al-asma'* sesungguhnya symbol termasuk di dalamnya symbol ilmu pengetahuan. Di dalamnya ada makna baik, makna yang melekat pada lafaz atau kata itu sendiri atau makna khusus yang ada dibenak sang pemberi nama. Kendatipun nama Fatimah Dora berubah menjadi Nurhayati, namun secara esensial, Fatimah itu hakikatnya adalah cahaya kehidupan sendiri. Cahaya bagi kehidupan Rasulullah dan Khadijah sebagai ayah dan ibunya, cahaya bagi Ali sebagai suaminya dan cahaya juga bagi Hasan dan Husein serta anak dan cucu lainnya.

Dari sisi genetik, ia mirip dengan Ibunya. Dia terlihat sangat berbeda dengan saudara perempuan sebelumnya yang lebih didominasi genetika ayahnya. Adek lebih terlihat sebagai orang Aceh ketimbang orang Melayu. Saat kecil, Adek tidak berbeda dengan anak-anak pedesaan lainnya. Selain mendapat pendidikan dari orang tua, Adek bergaul dengan anak lainnya dan didampingi oleh Kakak pertamananya, Idawati. Sebagai anak perempuan yang lahir di wilayah pesisir, mereka lebih senang berpetualang di alam bebas dari pada harus berdiam diri di rumah. Aktifitas kecilnya bak si Bolang yang suka menerabas semak belukar dan memecah aliran sungai dengan hentakan kakinya. Hingga banyak yang menyebutnya perempuan "tomboy". Ternyata kisah kecil ini yang membentuk pribadi Adek menjadi seorang yang tangguh, pemberani dan mandiri.

Tidak terlalu jelas sebabnya. Pertumbuhan fisik Fatimah Dora tidak terlalu baik. Fatimah kerap sakit. Sebagaimana umumnya masyarakat kampung, merujuk pada *stadia positive Augus Comte* yang cara berpikirnya pada tataran metafisis, penyakit kerap dihubungkan dengan persoalan-persoalan gaib, mistis dan di luar nalar ilmu pengetahuan. Muncullah dugaan bahwa kesehatan Fatimah terganggu karena namanya tidak serasi. Bukan berarti nama itu tidak baik, namun nama itu terlalu berat untuk ditanggung. Penulis punya cerita berkaitan hal ini. Seseorang bayi yang baru saja lahir diberi nama Sulthan. Bayi tersebut kerap menangis dan hampir setiap hari menangis. Ketika disampaikan kepada orang alim, orang itu berkata Namanya terlalu berat. Gantilah nama tersebut. Memang setelah diganti nama, bayi

tersebut tidak lagi menangis seperti sebelumnya. Tangisnya menjadi tangis bayi yang normal seperti bayi lainnya.

Selama lebih kurang satu tahun menggunakan nama Fatimah Dora, kesehatan fisiknya menurun sehingga orang tuanya mengubah namanya menjadi Nurhayati, berasal dari bahasa Arab yang berarti Cahaya Kehidupanku. Seakan memberikan isyarat tentang harapan kedua orang tuanya tentang masa depan anak perempuannya tersebut. Meskipun dalam penulisannya, nama tersebut terdiri dari satu kata, namun dalam bahasa Arab terdiri dari dua kosa kata, yaitu *nur* dan *hayati*. Nur yang dalam bahasa Arab diartikan dengan cahaya dan di sebut dalam Al-qur'an sebanyak 43 kali. Bahkan, surah ke-24 juga diberi nama dengan An-Nur. Begitu banyaknya Al-qur'an membahas tentang eksistensi *nur*. Tidak mengherankan jika nama-nama yang dipilihkan orang tuanya adalah nama yang memiliki makna yang cukup mendalam. Agaknya hal ini disebabkan karena kedua orangtuanya juga memiliki pengetahuan keagamaan yang baik serta didukung kehidupan sosial Padang Tualang, Besilam dan Langkat yang umumnya dikenal sebagai masyarakat yang religius.

Kedua, Nurhayati adalah pemilik dua tanggal lahir. Bagi siapa saja yang ingin mengetahui tanggal lahir Adek tentu akan merujuk pada identitas yang ada padanya, baik itu Kartu Tanda Penduduk (KTP), Akte Lahir, Ijazah dan Nomor Induk Pegawai (NIP) dan lain sebagainya. Tidak banyak yang mengetahui, Adek memiliki dua tanggal lahir. Memang persoalan pencatatan administrasi menjadi masalah pokok jika kembali mengulang cerita masa lampau. Agak sulit mencatat dan menuliskan tanggal lahir seseorang secara pasti. Fenomena demikian hampir terasa di semua lapisan masyarakat.

Berkaitan dengan dua tanggal lahir ini, penulis dan mungkin pembaca pernah mendengar bahwa Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga memiliki dua tanggal lahir. Cerita ini diabadikan dalam buku biografi Gus Dur sekaligus menjadi cerita humor yang sering dicetuskannya. Saat Gus Dur pertama kali menjadi siswa Sekolah Dasar (SD), ia ditanya oleh gurunya, *"dimana tempat dan tanggal lahir ?"*, *"Jombang…"* jawabnya tetapi setelah memberitahu tempat lahirnya, Gus Dur terdiam sejenak. Ia berpikir tanggal, bulan, dan tahun berapa

persisnya dilahirkan. Setelah ingat dengan tepat, Gus Dur kecil pun menjawab pertanyaan gurunya itu. *"Tanggal 4, bulan 8, tahun 1940,"* papar Gus Dur kepada gurunya. Gus Dur sebenarnya ragu saat menjawab perhitungan bulan kelahirannya tadi. Rupanya ia hanya hafal bulan Qomariyah, yaitu hitungan berdasarkan perputaran bulan.Sementara itu Gus Dur tidak terlalu mengingat bulan Syamsiah atau hitungan berdasarkan perputaran matahari. Jadi yang di sebutkan Gus Dur kepada gurunya tersebut adalah tanggal lahir di bulan Syakban, bulan kedelapan dalam hitungan Qomariyah. Namun sang guru menganggap bahwa yang dikatakan Gus Dur adalah Agustus, yakni bulan kedelapan dalam hitungan Syamsiah. Oleh karena itu, sejak kejadian tersebut Gus Dur dianggap lahir pada 4 Agustus 1940. Padahal yang dimaksud pada 4 Syakban 1359 Hijriyah itu 7 September 1940.

Cerita Gus Dur di atas tidak jauh berbeda dengan kisah Adek yang memiliki dua versi tanggal lahir, satu tanggal 17 Mei 1974 merupakan tanggal lahir yang digunakan diberbagai administrasi yang membuat Adek menerima banyak ucapan pada tanggal itu. Namun hanya segelintir orang yang tahu bahwa tanggal lahir Adek yang sebenarnya adalah 18 Agustus 1975. Tanggal ini diperoleh berdasarkan pengakuan Ibunya dan orang yang menyaksikan kelahirannya. Saat akan dimasukkan ke sekolah dasar, umur Adek ditambahkan lebih kurang satu tahun agar ia bisa mendapat pengalaman belajar. Pada tahun berikutnya, Adek kemudian tetap berada di kelas yang sama bersama dengan teman-teman seusianya. Hal ini dilakukan agar Adek memiliki kesempatan belajar yang banyak dan tidak melulu menghabiskan waktu untuk bermain.

Adek memiliki 5 saudara. Kakak pertamanya bernama Idawati, yang lebih akrab dipanggil Kuntum. Layaknya seorang kakak pertama, Idawati menjadi teman mencari solusi ditengah berbagai kegamangan yang dihadapi Adek, saran dan pendapatnya selalu menyeimbangkan dan menghilangkan keraguan. Adik ketiganya bernama Iskandar, hadir sebagai penjaga komunikasi yang baik. Rusli sebagai anak ketiga dan Sari Marlina Dewi, anak keempat telah kembali keharibaan sang pencipta pada tahun 2014. Sementara Rudi Wahyudi adik bungsu yang menemani hari-hari Adek bekerja di kampus UIN Sumatera Utara Medan.

D. Cikal Bakal Pendidikan Integratif

Sebagai keluarga terdidik, kendatipun tinggal di Paluh Brohol jauh dari pusat kota, Naharuddin dan Ramlah, tetap memberi prioritas pendidikan bagi anak-anaknya. Tidak ada sekolah di Paluh Brohol. Oleh karena itu, Idawati sebagai anak tertua harus disekolahkan ke Tanjung Pura. Resikonya adalah, Idwati yang memiliki nama kecil Kuntum ini harus berpisah dengan ayah, ibu dan adik-adiknya. Akhirnya, kendati baru seumur jagung, Ia harus "merantau" ke Tanjung Pura.

Naharuddin dan Ramlah menyadari, Nurhayati juga akan tumbuh besar dan juga harus sekolah. Mempertahankan Paluh Brohol sebagai tempat tinggal bukan pilihan yang bijak. Paluh Brohol tetap penting dan bersejarah namun untuk masa depan, Paluh Brohol harus ditinggalkan. Satu tahun berikutnya, giliran Ayah, Mamak dan Adek menyusul Idawati pindah ke Tanjung Pura. Mereka tinggal di jalan Pemuda Gang Langgar No. 86. Ada beberapa alasan yang mengharuskan mereka pindah, utamanya adalah persoalan pendidikan bagi anak-anaknya. Berikutnya adalah masalah ekonomi. Seiring dengan kebutuhan yang semakin besar, mau tidak mau, bisnis keluarga harus dikembangkan. Mereka tinggal di deretan toko dan bengkel yang didominasi orang Tionghoa. Tidak butuh waktu lama bagi Adek untuk menyeburkan diri dalam lingkungan masyarakat yang plural. Bahkan tidak sampai disitu, pergaulan itu masih terus terjaga hingga hari ini. Berjalan dengan sangat harmonis dan saling menghormati dan menghargai. Pada momentum tertentu, tidak jarang mereka datang ke rumah Adek dan begitupun sebaliknya hanya sekadar bertegur sapa dan bersilaturahmi.

Tentu tidak ada yang paling menggembirakan bagi keluarga kecil ini, kecuali berkumpul kembali sebagaimana sewaktu mereka di Paluh Brohol. Idawati tidak sendiri lagi. Ia memiliki teman bermain sekaligus teman belajar. Sedangkan bagi kedua orang tuanya, tidaklah sulit untuk mengawasi kedua putrinya yang masih kecil itu. Tiba masanya bagi Nurhayati untuk sekolah. Sebagaimana kakaknya, ia dimasukkan ke SD Negeri 050731 atau dikenal SD Delapan. Sedangkan Pendidikan agama mereka perolah dari pengajian sore hari. Guru tersebut datang ke rumah untuk memberikan pelajaran agama khususnya membaca Al-qur'an dan praktik ibadah.

Keinginannya melanjutkan pendidikannya ke pesantren semakin hari semakin kuat. Orang tuanyapun setuju dengan rencana tersebut. Berbagai informasi ia cari sendiri. Pada saat itu, ada banyak pesantren yang tumbuh baik yang berada di Langkat ataupun yang berada di Aceh Timur. Beberapa pilihan yang ada, berkat masukan dari Makciknya Dra. Mamfaridah yang merupakan guru, disarankan untuk belajar di Madrasah Ulumul Qur'an. Tentu makciknya tahu betul persoalan pendidikan dan apa yang terbaik buat Adek. Demikianlah, diputuskanlah bahwa Adek akan nyantri di Pesantren Dayah, Madrasah Ulumul Qur'an Yayasan Dayah Bustanul Ulum. Madrasah ini terbagi menjadi dua tingkatan yaitu MTs Ulumul Qur'an Langsa dan MAS Ulumul Qur'an yang keduanya berada di bawah naungan yayasan yang sama.

Dayah ini merupakan dayah modern tertua di Aceh yang pertama kali didirikan tahun 1961 berbentuk yayasan. Alasan pendirian dayah ini untuk memenuhi tuntutan masyarakat akan adanya lembaga pendidikan yang mampu melahirkan calon pemimpin umat sekaligus menjadi ulama. Metode pendidikannya hampir sama dengan pesantren lainnya, hanya saja sebagai pesantren modern tidak hanya pelajaran agama yang dipelajari juga pengetahuan umum sehingga untuk tingkatan Aliyah sudah ada jurusan Biologi dan Bahasa. Pagi dan siang belajar layaknya anak sekolah dan malam hari melalui asrama dilakukan pembinaan khusus yaitu belajar membaca kitab dan keilmuan agama lainnya.

Di sanalah Adek mengenyam pendidikan MTs dan MA. Pilihan ini terbilang cukup nekad, mengingat modal Adek berangkat ke pesantren tersebut hanya dua hal. *Pertama,* ijazah Sekolah Dasar yang sangat minim pendidikan keagamaan, *kedua,* pendidikan mengaji malam yang ia peroleh dari ustadzah sekitar rumah. Namun kedua modal itu justru memicu semangat dan kemauan Adek. Ia masuk dalam kategori santri berprestasi, bukan hanya soal akademik tetapi juga ekstrakurikuler dibabat bersih. Selama mengendap di pesantren, ia fokus menghafal Al-Qur`an, belajar bahasa Arab dan bahasa Inggris, nasyid dan lain sebagainya. Adek juga banyak mengikuti berbagai pertandingan mewakilli Dayah Bustanul Ulum ke tingkat Provinsi. Salah satunya seperti pertandingan Cerdas Cermat tentang Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4). Bahkan saat mengenyam pendidikan di tingkat MA, ia sudah dipercaya oleh ustadz-ustadznya menjadi asisten atau ustadzah pengganti untuk mengajar di tingkat MTs.

Bagi Adek, pesantren bukan hanya tempat belajar dan mengukir prestasi. Lebih dari itu kehidupan pesantren yang serba terbatas mampu membentuk pribadi Adek menjadi lebih kaya dan berwarna. Terutama saat pertama menginjakkan kaki di pesantren kemudian terpisah dari kedua orang tua, kakak dan saudara. Jauh dari kampung halaman, walaupun jarak Tanjung Pura dengan Langsa tidak terlalu jauh. Bagi seorang anak terlebih perempuan, masih kecil sejatinya masa yang dinikmati bersama orang tua. Namun Adek justru harus terpisah demi untuk menuntut ilmu pengetahuan dan menggali banyak pengalaman.

Kegiatan pesantren dikenal sangat padat, bangun jam 3 pagi sholat tahajud, dilanjut dengan salat subuh, lalu mengantri untuk mandi, setelah itu bersiap-siap sekolah. Pada sorenya Adek dan santri yang lain diberikan kesempatan beristirahat sebelum masuk ngaji sore yang diisi berbagai kegiatan. Adek menghabiskan waktu enam tahun di pesantren tersebut dan memiliki modal yang cukup mengembangkan diri setelah menyelesaikan pendidikannya di Pesantren.

E. Berharap Menjadi Dokter Akhirnya Menjadi Doktor Fiqh

Adek sama dengan anak kecil lainnya, memiliki cita-cita yang ingin diwujudkan setelah dewasa. Di antara sekian banyak cita-cita, Adek lebih tertarik menjadi seorang dokter karena dianggap sebagai pekerjaan mulia. Dokter bisa membantu secara nyata, mengobati orang yang sakit, menyembuhkan berbagai penyakit dan meringankan penderitaan orang lain menjadi alasan mengapa Adek sangat mengimpikan menjadi seorang dokter. Berbeda dari kebanyakan orang, Adek justru telah menyusun rencana dan langkah-langkah yang akan ia tempuh dari jauh hari. Ia telah mempersiapkan segala sesuatunya secara serius bahkan telah mendapatkan restu dari kedua orang tuanya. Maklum saja, biaya melanjutkan pendidikan di Fakultas Kedokteran cukup besar. Karenanya tidak semua orang bisa kuliah di Fakultas Kedokteran. Tidak cukup dengan modal kecerdasan semata. Kendati kecerdasan intelektual tetap penting namun dukungan finansial juga niscaya. Untungnya Adek memiliki kedua-duanya. Ia

memiliki kecerdasan yang dapat diandalkan dan orang tuanya juga memiliki kemampuan finansial yang cukup.

Demikianlah, sewaktu di Sekolah Dasar, terlihat minatnya yang kelak ingin menjadi seorang dokter. Ia lebih suka mendalami mata pelajaran yang berbau Ilmu Pengetahuan Alam (IPA) ketimbang Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS). Keadaan ini terus berlangsung sampai Adek melanjutkan studinya ke tingkat pertama dan menengah atau yang lebih dikenal dengan Tsanawiyah dan Aliyah. Adek memiliki perhatian yang besar terhadap mata pelajara Matematika, Fisika, Biologi dan Kimia. Kendatipun demikian, minatnya terhadap ilmu pengetahuan alam tak mengurangi perhatiannya terhadap ilmu-ilmu agama. Kendatipun pada saat itu model pendidikan yang seperti ini belum dapat di sebut sebagai model pendidikan integratif, namun tidak berlebihan jika dikatakan, pendidikan multi disiplin telah dikembangkan sejak masa yang lama. Para siswa telah dididik untuk menguasai cabang ilmu yang berbeda-beda.

Setalah enam tahun menempuh pendidikan di Pesantren, Adek kembali ke Tanjung Pura untuk mempersiapkan diri masuk perguruan tinggi. Ia persiapkan dirinya sebaik mungkin agar bisa menembus fakultas yang bergengsi dan elit, Fakultas Kedokteran. Namun upayanya yang keras dan bersungguh itu belum juga membuahkan hasil. Ia tak pernah tahu mengapa ia gagal. Padahal setelah keluar dari pesantren ia mengikuti berbagai jalur agar bisa diterima menjadi mahasiswa Fakultas Kedokteran, namun tidak berhasil. Kendati demikian, hasratnya untuk kuliah di kedokteran tidak pernah surut. Seperti cara berpikir manusia cerdas, Adek juga harus mempersiapkan plan B. Jika rencana A gagal ia telah mempersiapkan rencana selanjutnya. Adek kemudian menerima saran dari keluarga agar segera mendaftarkan diri di kampus IAIN Sumatera Utara Medan. Adek terdaftar sebagai mahasiswa angkatan tahun 1994 di Prodi Peradilan Agama (PA) (saat ini *Ahwalus Syakhsiyyah*) yang merupakan program studi tertua di Fakultas Syari`ah. Alumni prodi ini banyak yang berprofesi sebagai hakim di Pengadilan Agama (PA), pengacara dan praktisi bidang perdata Islam.

Demikianlah, bola tidak boleh mati di kaki sendiri. Untuk sementara waktu, Adek putuskan untuk kuliah di Fakultas Syari'ah IAINSU Medan. Sementara itu ia tetap mempersiapkan diri untuk mengikuti ujian SMBPTN di tahun mendatang. Tekadnya untuk menjadi dokter tidak pernah pupus. Setelah menjalani perkuliahan di Fakultas Syari'ah selama dua semester, bersamaan dengan masa penerimaan mahasiswa baru di Fakultas Kedokteran, Adek kembali mencoba mewujudkan apa yang dicita-citakannya tersebut. Ia akan mengikuti ujian Sipenmaru untuk kesekian kalinya. Bedanya, kali ini ia mendapat ultimatum dari dosen PA-nya dengan memberikan pengertian yang sangat bijaksana. *"Kalau kamu masih ingin mempertahankan cita-citamu menjadi seorang dokter, silahkan tahun depan kamu coba lagi. Namun jika tidak lulus juga, kamu harus siap menerima IAIN adalah yang terbaik untukmu."* Betul saja, usaha yang kesekian kalinya ternyata tidak membawa hasil. Adek kembali gagal. Sejak saat itu, Adek berhenti bercita-cita menjadi dokter. Dengan berat hati ia kubur cita-cita menjadi dokter sedalam-dalamnya. Sebaliknya ia fokus pada studinya di Fakultas Syari'ah IAIN. SU persis yang dinasehatkan dosen PA-nya kala itu yang kelak menjadi suaminya di masa mendatang.

Jika Adek memilih IAIN sebagai alternatif kampus pilihannya, sebabnya sederhana saja. Sudah menjadi *khittah*, alumni pesantren umumnya melanjutkan studinya ke IAIN SU. Terlebih lagi nama IAIN tidak asing lagi di tengah-tengah masyarakat. Mengingat jarak yang ditempuh dari Langsa ke Medan lebih dekat ketimbang harus menempuh pendidikan ke ibukota Nangroe Aceh Darussalam, IAIN Ar Raniry Banda Aceh, maka pilihan ke IAIN SU menjadi sangat logis. Tambahan lagi pada saat itu, IAIN Sumatera Utara Medan asalnya adalah pemekaran dan pengambangan dari Fakultas Syari'ah yang ada di IAIN Ar Raniry Banda Aceh. Oleh karenanya kedua kampus ini memiliki karakter dan kurikulum yang hampir sama. Saat itu, IAIN Sumatera Utara Medan mempunyai empat fakultas, yaitu Tarbiyah, Ushuluddin, Dakwah dan Syari`ah. Keempatnya memiliki karakteristik masing-masing, namun melihat bekal yang telah dimiliki Adek setelah keluar dari pesantran, ia justru semakin merasa tertantang melanjutkan perkuliahan di Fakultas Syari`ah. Dengan modal penguasaan kitab

turats yang kuat, ditambah lagi kemampuan bahasa Arab dan bahasa Inggris yang memadai begitu cocok dengan iklim Fakultas Syari`ah. Adek pertama kali menginjakkan kaki di Fakultas Syari`ah tahun 1994 sekaligus sebagai pembuka jalan kehidupannya selanjutnya.

Hari-hari yang dilalui Adek saat menempuh pendidikan di Fakultas Syariah tidak berbeda dengan kebanyakan orang. Hanya saja Adek lebih banyak menyibukkan diri dengan aktifitas membaca buku, berdiskusi dan mencari sumber referensi baru di perpustakaan kampus. Sehingga ia mendapat gelar kutu buku dari teman-temannya, semua genre buku menjadi santapan sehari-hari Adek. Adek dikenal sebagai seorang yang sangat *familiar,* memiliki rasa empati yang tinggi dan memiliki banyak teman.

Berkaitan dengan hal tersebut, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Kingston University London. Mereka menguji 123 orang tentang prefensi mereka terhadap buku, tontonan televisi dan permainan yang disukai untuk menguji kemampuan interpersonal mereka dengan menanyakan perilaku mereka terhadap orang lain dan pertimbangan mereka terhadap perasaan orang lain. Ditemukan bahwa mereka yang membaca menunjukkan perilaku sosial positif yang lebih baik dan kemampuan yang lebih baik dalam empati kepada orang lain. Sementara yang memilih menonton televisi tidak menunjukkan kemampuan yang sama bahkan lebih menunjukkan perilaku anti-sosial.

Adek bukan hanya sekedar bergaul dan berteman tetapi Adek juga berhasil membentuk lingkaran pertemanan baru yang langgeng, dibentuk berdasarkan rasa saling bertanggung jawab satu sama lain. Kemampuannya mengkosolidasikan pertemanan sama sekali tidak mengubah maksud dan tujuannya berkuliah untuk menuntut ilmu dan mengembangkan diri. Sampailah pada wisuda tahun 1999 ia memperoleh piagam penghargaan dengan Indeks Prestasi Akademik (IPK) 3,81 atas prestasi yang telah dicapainya sebagai Alumni Terbaik pada Wisuda Sarjana XXXI IAIN Sumatera Utara dari Rektor IAIN SU, Prof. DR. H.A. Ya'kub Matondang, MA. Kendatipun Fakultas Syari'ah bukanlah fakultas ideal dan menjadi mimpinya, ia berhasil membuktikan bahwa Fakultas Syari'ah itu bukanlah pelarian apa lagi sebagai tempat menghabiskan waktu. Tidaklah berlebihan jika

dikatakan, kendatipun ia gagal menjadi dokter tetapi dari IAIN inilah yang akan menghantarkannya menjadi Doktor bahkan guru besar dalam bidang ilmu Fikih.

Setelah menyelesaikan pendidikan S1 di Fakultas Syari`ah dengan predikat lulusan terbaik. Adek kemudian melanjutkan pendidikan ke Strata 2 (S2). Disini terlihat jelas pentingnya peranan Prof. Fadhil dalam kehidupan Adek bukan hanya sebagai pasangan suami istri saja. Prof. Fadhil merupakan motivator yang tak lelah memberikan penjelasan kepada Adek agar mempertimbangkan melanjutkan jenjang perkuliahannya, memotivasinya agar keilmuan yang dimilikinya tidak berhenti di S1 dan harus selalu di-*upgrade*.

Tahun 1999, Adek kemudian melanjutkan studinya di IAIN Sumatera Utara Medan pada konsentrasi Hukum Islam (HUKI) Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara yang linier dengan bidang ilmunya saat S1 di Fakultas Syari`ah. Kampus ini kembali dipilihnya karena ia baru saja berumah tangga dan lebih terjangkau dari rumah. Sehingga ia bisa tetap studi sembari mempersiapkan segala kebutuhan rumah tangga dan mendampingi suami. Adek menyelesaikan perkulihan S2 dengan memperoleh IPK 3.50. *S*atu prestasi yang membanggakan di saat ia juga memiliki kewajiban melaksanakan tugas-tugasnya sebagai istri dari suaminya yang super sibuk dan juga seorang ibu bagi anak laki-lakinya yang berjumlah 4 orang.

Tahun 2010, Adek melanjutkan studi S3 di IAIN SU dengan konsentrasi yang sama, Hukum Islam. Adek memang sangat serius menggeluti persoalan Hukum Islam, tercatat selama kuliah di IAIN Sumateta Utara, ia menyumbangkan pemikirannya pada bidang Hukum Islam dalam bentuk skripsi, tesis dan disertasi. Skripsinya berjudul *"Tinjauan Filsafat Hukum Islam Terhadap Konsep Illa` Dalam Fiqh Syafi`i"*. Skripsi ini membahas tentang suami yang tidak mau menggauli istrinya dan dikaitkan dengan konsep keadilan dan kemaslahatan terhadap istri. Adek melihat perempuan yang tidak digauli oleh suaminya berada pada posisi yang tidak jelas dalam memperoleh kebutuhan biologisnya. Sementara ia masih merupakan istri yang sah. Sementara Tesisnya berjudul, *"Penyelesaian Konflik Sosial Ekonomi: Studi Perbandingan Terhadap Lembaga Tahkim dan UU Nomor*

30 Tahun 1999". Tesis ini membahas pentingnya kehadiran lembaga tahkim di luar pengadilan untuk memudahkan penyelesaian perkara. Sedangkan disertasinya berjudul *"Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 Tentang Tindak Pidana Perdagangan Orang (Kajian Terhadap Perspektif Ulama Sumatera Utara)"*. Kajian ini lebih pada persoalan aspek-aspek perdagangan orang sebagai masalah yang terus berlangsung hingga hari ini. Ulama-ulama khususnya yang tergabung dalam organisasi Islam yang memiliki lembaga fatwa kurang memahami aspek-aspek tersebut, sehingga yang terjadi banyak yang masuk dalam kategori perdagangan orang tidak mendapat sentuhan dari para ulama.

Kecintaannya terhadap almamater IAIN Sumatera Utara Medan bukan tanpa alasan. Setelah menempuh pendidikan S2 ia kemudian melamar menjadi Dosen yang Diperbantukan (DPK) pada tahun 2003 melalui jalur penerimaan Kementerian Agama. Dosen DPK yang diberi tugas untuk mengajar mahasiswa di universitas tertentu (Umum) yang membutuhkan dosen agama Islam. Sebagaimana dosen pada umumnya, dosen dengan status DPK juga memiliki tugas dan kewajiban yang serupa melaksanakan Tri Dharma perguruan tinggi. Adek diterima di IAIN Sumetera Utara Medan dan diperbantukan di Universitas Negeri Medan (UNIMED) mengampu mata kuliah mata kuliah Pendidikan Agama Islam.

Tahun 2013, Adek mengajukan hal izin pindah tugas ke IAIN Sumatera Utara Medan yang saat itu ditempatkan sebagai dosen tetap di Fakultas Dakwah. Setelah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam berdiri di IAIN SU, adek ditempatkan sebagai dosen tetap di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam dengan mata kuliah Fiqh. Adek malang melintang sebagai dosen di IAIN/UIN Sumatera Utara Medan sekaligus mengukuhkan komitmen tentang kecintaannya terhadap almamaternya tersebut.

Selain pendidikan dan pemikiran, Adek juga berkontribusi membangun UIN Sumatera Utara Medan melalui jalur struktural. Ketika peralihan status IAIN SU menjadi UIN SU pada masa kepemimpinan Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA sebagai rektor, ada tiga fakultas baru yang dibuka yaitu Fakultas Kesehatan Masyarakat, Fakultas sains dan Teknologi serta Fakultas Ilmu Sosial.

Pada saat itu banyak dibutuhkan dosen-dosen untuk menduduki jabatan struktural tertentu. Adek mendapat amanah sebagai Wakil Dekan II Fakultas Kesehatan Masyarakat. Adek merintis pengelolaan sumber daya manusia, keuangan dan sarana prasarana yang menjadi faktor penentu pengembangan fakultas ini bersama dengan dr. Surya Dharma, MPH yang saat itu menjabat sebagai dekan.

Era kepemimpinan Prof. Dr. Saidurrahman, M. Ag (2016-2020) Adek kembali diamanahkan pada jabatan yang sama, kali ini bersama Dr. Azhari Akmal Tarigan, M. Ag sebagai dekan, dimana pada era ini fakultas tersebut memperoleh akreditasi B dari Lembaga Akreditasi Mandiri Pendidikan Tinggi Kesehatan (LAMPTKES). Perolehan ini begitu membanggakan bukan hanya saja untuk warga FKM, tetapi juga seluruh warga UIN Sumatera Utara Medan mengingat fakultas tersebut baru berusia tiga tahun.

Pada era kepemimpinan Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA (2020-2024) sebagai rektor, Adek kemudian memperoleh amanah lain sebagai Kepala Perpustakaan UIN Sumatera Utara Medan. Kegemerannya dalam membaca dan sering berinteraksi dengan ratusan bahkan ribuan buku yang tersusun rapi di rumah tidak menjadi masalah. Namun lebih dari itu, yang membuat amanah itu semakin terasa berbeda adalah nama gedung tempatnya berkantor di kampus II Jalan Pancing adalah nama suami tercinta, Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA. Pemberian nama tersebut sebagai tanda jasa UIN Sumatera Utara kepada para tokoh-tokoh yang pernah menggoreskan tinta emas pada masanya. Seluruh gedung yang ada di kampus I dan II merupakan nama yang diadopsi dari nama-nama ulama dan intelektual ternama di Sumatera Utara.

F. *My Lecturer My Husband*

Beberapa waktu yang lalu, jagad perfilman tanah air dihebohkan dengan tayangan serial drama romantis yang diperankan Reza Rahardian dan Prilly Latuconsina. Film yang diadopsi dari Novel Wattpad karya Gitlicious ini bercerita tentang seorang mahasiswi yang

dipersunting oleh seorang dosennya. Kisah ini tidak hanya ada dicerita fiksi belaka, Adek merupakan satu dari sekian banyak orang diluar sana yang mengalami kisah asmara yang sama.

Sebagai mahasiswa yang duduk di semester awal, adalah hal yang normal jika setiap mahasiswa ditunjuk satu dosen untuk menjadi pembimbing akademik selama masa perkuliahan berlangsung. Tugas dari dosen tersebut adalah membimbing mahasiswa dengan tujuan untuk membantu mahasiswa menyelesaikan studinya secepat dan seefisien mungkin, sesuai dengan kondisi dan potensi individual mahasiswa. Hal tersebut membuat dosen pembimbing akademik memiliki peran yang sangat penting dalam kelangsungan perkuliahan mahasiswa.

Adek menerima Surat Keputusan yang dikeluarkan pimpinan fakultas saat itu yang berkenaan dengan penunjukkan dosen pembimbing akademik yang ditujukan kepada Prof. Fadhil.[1] Baginya nama itu tidak begitu asing karena Fadhil telah mengampu mata kuliah di kelas Adek. Fakultas Syari'ah saat itu memang dikenal mempunyai dosen-dosen yang memiliki komptensi di atas rata-rata. Sebut saja Amiur Nuruddin, M. Yasir Nasution, Pagar Hasibuan, Muhammad Qorib, Nawir Yuslem dan banyak lagi. Namun yang begitu menyentak adalah Nur Ahmad Fadhil Lubis yang sering kali menjadi buah bibir dosen dan mahasiswa. Bagaimana tidak ia adalah dosen lulusan S2 dan S3 di Universitas of California, Los Angeles (UCLA) Amerika Serikat.

UCLA merupakan universitas milik pemerintah yang mendapat banyak penghargaan. Di skala nasional, UCLA ada di peringkat ke 24 di Amerika menurut *U.S. News and World Report,* di skala internasional universitas ini ada di peringkat ke-13 dari 400 universitas yang ada di dunia menurut *London Times Higher Education* dan mempunyai lebih dari 39.000 mahasiswa dimana lebih dari 4.000 adalah mahasiswa internasional. Kampus ini terkenal ketat soal pemilihan mahasiswa karena peminatnya yang banyak. Syarat yang paling diperhatikan adalah penguasaan bahasa Inggris yang di atas rata-rata.

[1] Mengenai Biografi Intelektual dapat dilihat pada, Azhari Akmal Tarigan, *Don't be Chiken: Biografi Intelektual Prof. Dr. Nur A. Fadhil Lubis, MA*, Medan, Perdana Publishing, 2017.

Pertemuan di ruang kelas menjadi pertemuan pertama Adek dengan dosen kharismatik itu. Seperti yang diperbincangkan orang, beliau memiliki keilmuan yang luas namun ketika menyampaikan materi perkuliahan selalu menggunakan bahasa sederhana mudah dicerna. Setelah semester I diselesaikan, Adek kemudian menghadap untuk sekadar berkonsultasi mengenai nilai dan rencana mata kuliah yang akan diambil pada semester selanjutnya. Dari sana pula Fadhil heran melihat Indeks Prestasi (IP) Adek, 4,0. IP yang jarang ditemukan di "fakultas kelas berat" yang disematkan pada Fakultas Syari`ah. Adek menyampaikan bahwa awalnya ia ingin berkuliah di Fakultas Kedokteran namun karena tidak lulus ia masuk ke IAIN. Fadhil mengatakan "kamu yang tidak berminat masuk IAIN saja bisa dapat IP 4,0, bagaimana lagi kalau kamu benar-benar minat masuk IAIN"

Kecerdasan yang dimiliki Adek mencuri perhatian sang Dosen. Selanjutnya Prof. Fadhil meminta kesediaan Adek untuk menjadi guru private bagi anak-anaknya. Keberadaan guru privat di keluarga Prof. Fadhil dan Ibu Eka saat itu sebenarnya sangat mendesak. Sebabnya adalah, putra-putra Fadhil yang berjumlah 3 orang membutuhkan guru khusus mengingat selama ini mereka tinggal di Amerika. Setelah kembali ke Indonesia seiring dengan selesainya studi Fadhil, maka putra-putranya harus segera menyesuaikan diri dengan iklim Indonesia termasuk bahasa. Dalam konteks inilah Prof. Fadhil meminta Adek membantu Risyad Fakar Lubis dan Naufal Dzaki Lubis menyelesaikan tugas sekolah dan memperoleh tambahan pelajaran dari Adek.

Manusia menjalani takdir yang telah ditetapkan Allah. Tanpa disadarai hidup yang sedang berjalan hakikatnya adalah skenerio Allah SWT. Allah menetapkan takdirnya. Ibu Eka istri Fadhil meninggal pada tangga 20 Mei 1997. Kondisi ini sedikit-banyaknya berpengaruh kepada kehidupan keluarga Fadhil. Sebagai seorang ilmuan dan tokoh yang memiliki reputasi internasional, membuat Fadhil tidak banyak waktu untuk mengurus ketiga orang putranya. Syukurnya kehadiran Adek di rumah tersebut sebagai guru privat sedikit banyaknya membantu untuk membimbing dan mengawasi putra-putranya yang sedang bertumbuh dan berkembang. Satu sisi Ibu Eka bagi Fadhil adalah istri yang telah banyak berjasa dalam kehidupannya, menemaninya puluhan tahun

dalam suka dan duka. Memberinya 3 orang Putra yang pintar, cerdas dan sehat; Risyad, Naufal dan Fikri Mahir Lubis. Tentu tidak mudah baginya untuk mencari pengganti paling tidak yang sama "baiknya" dengan Ibu Eka. Namun di sisi lain, bertahan menduda seorang diri tanpa ada istri pengganti, tentu akan menyulitkan bagi Fadhil dan juga menjadi tidak positif bagi perkembangan putra-putranya. Pada sisi lain, putra-putra Fadhil terutama Fikri secara perlahan memiliki kedekatan emosional kepada Adek.

Berangkat pertimbangan yang cukup matang, pada tanggal 01 April 1999 Fadhil memutuskan untuk menikahi Adek. Sebuah keputusan yang tidak mudah bagi Fadhil dan juga keputusan yang sangat sulit bagi Adek. Pernikahan suci itu akhirnya terlaksana di Tanjung Pura sekaligus menjadi saksi bisu ikatan perkawinan Dosen dan Mahasiswa tersebut. Adek harus berjuang secara mental untuk meyakinkan dirinya bahwa keputusannya menerima Fadhil adalah keputusan yang terbaik. Meski terpaut usia 20 tahun, segala keraguan seakan pupus oleh keyakinan bahwa Fadhil adalah orang yang tepat mendampingi adek dalam suka dan duka. Ternyata takdir juga menentukan, bahwa Adek adalah istri yang dengan penuh kesetian mendampingin suaminya sampai akhirnya Guru Besar dalam bidang Hukum Islam tersebut menghembuskan nafas terakhirnya.

G. Maurits: Pewaris Keilmuan

Setelah dua tahun menikah, Adek dan Fadhil dianugerahi seorang putra yang kemudian diberi nama Maurits Arif Fathoni Lubis. Kehadiran Maurist menggenapkan keberadaan abang-abangnya, Risyad, Naufal dan Fikri. Tidak tahu apa persis alasan Fadhil memberi nama putranya itu. Namun jika ditelusuri, pemberian Maurits berkaitan dengan nama seorang ahli bedah spesialis dibidang Gastroenterology dan pengarang berbagai buku yang berkebangsaan Prancis. Bukunya yang sangat terkenal adalah *The Bible, The Qur'an and Science* yang dirilis pada tahun 1976. Beliau Bernama Prof. Dr. Maurice Bucaille. Beliau merupakan ahli bedah kenamaan Prancis dan seorang mualaf. Tidak hanya anggota keluarga Raja Faisal yang menjadi pasiennya. Anggota keluarga presiden

Mesir kala itu, Anwar Sadat, diketahui juga termasuk dalam daftar pasien yang pernah menggunakan jasanya.[2]

Fadhil seakan memberikan harapan bahwa putranya Maurits menjadi seorang yang dikenal dunia karena karya-karya yang dimilikinya. Kata "Arif" yang melekat pada nama Maurits merupakan doa yang menyatu dalam jiwa dan pola pikirnya agar menjadi seorang yang bijaksana. Sedangkan Fathoni diambil dari kata Fatani, sebuah kota di Thailand. Dimana saat kandungan Adek memasuki bulan kelima, Fadhil berangkat ke Fatani (Thailand) dan Filipina melakukan tugas penelitian dari API Indonesia selama 4 bulan dan Maurits lahir tidak lama setalah Fadhil tiba di Indonesia. Sementara itu, Lubis merupakan identitas kebanggaan yang dimiliki ayahnya.

Maurits kini sedang melanjutkan studi di Instutut Teknologi Bogor (ITB) di Fakultas Ilmu dan Teknologi Kebumian (FITB) Progran Studi Teknik Geodesi dan Geomatika mempelajari fenomena lingkungan fisik bumi yang dapat dimanfaatkan untuk berbagai hal yang menyangkut kehidupan manusia. Termasuk memberi gambaran tentang sumberdaya yang terkandung di dalam bumi tersebut. Bidang-bidang ini memiliki kandungan sains yang besar namun tidak lepas dari kandungan terapannya. Maurits tidak ubahnya seperti Ayah dan Umminya, ia seakan mewarisi keluasan ilmu yang dimiliki keduanya. Kendati pun lingkup keilmuan yang diminati Maurits termasuk dalam katogeri eksakta. Namun caranya belajar, meneliti dan mengembangakan ilmu pengetahuan sama persis dengan semangat Ayah dan Umminya.

Saat kecil, Maurits, Fadhil, Adek beserta abang-abangnya, Risyad, Naufal dan Fikri menghabiskan *quality time* bersama di toko-toko buku di kota Medan. Mereka menyusuri satu demi satu dan memborong buku-buku yang diminati Maurits. Maka tidak heran setelah SLTA, Maurits diterima di dua kampus ternama di Indonesia, yaitu Sekolah Tinggi Administrasi Negara (STAN) dan Institut Teknologi Bandung (ITB). Menariknya Maurits lebih memilih ITB ketimbang STAN yang memiliki prospek kerja yang jelas. Alasannya, ia ingin kuliah, ingin terus mengembangkan ilmunya, tidak ingin cepat-cepat mencari kerja.

[2] Lihat lebih luas, Maurice Bucaille, *Dari Mana Manusia Berasal: Antara Sains, Bibel dan Al-Quran,* Bandung: Mizania, 2008.Lihat juga sebagai pembanding, Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an dan Sains Modern,* Jakarta: Bulan BIntang, 2000 (cet. 13).

H. Setia Mendampingi Suami

Seberapa penting posisi Adek di dalam kehidupan Prof. Fadhil Lubis, dapat dilihat dalam pidato pengukuhan Guru Besar beliau dalam bidang Hukum Islam. Prof. Fadhil menuliskan sebagai berikut:

Dalam hidup saya, ada tiga wanita yang telah begitu banyak berjasa membantu saya dan menguatkan saya pada masa-masa sulit. Pertama dan utama adalah "emak" Siti Rafiah yang dengan pendidikan formal yang minim sekali bisa mendidik anaknya untuk berjuang mendapatkan pendidikan formal tertinggi. Kedua, (Almarhumah) Dra. Mekar Sari Dewi yang menjadikan pengorbanan menghadapi berbagai kesulitan yang silih berganti mendampingi suami sebagai kebahagiaan dirinya dan setelah suaminya sukses Allah yang maha kuasa memanggilnya pada usia prima. Ketiga adalah Nurhayati, M. Ag yang rela mendampingi saya penuh kesibukan serta mendidik anak-anak yang sedang membutuhkan bimbingan.[3]

Kita sering mendengar kalimat ini, "*Dibalik kesuksesan seorang pria pasti ada wanita hebat dibelakangnya*". Fadhil telah mengumumkannya di depan khalayak ramai saat pengukuhan dirinya sebagai guru besar UIN Sumatera Utara Medan tahun 2003 yang lalu. Fadhil menyebut tiga orang perempuan dan salah satunya adalah Adek. Kehadiran Adek dalam kehidupan Fadhil seakan mengembalikan kehangatan setelah kepergian Ibu Eka. Adek mampu hadir sebagai ibu bagi tiga orang putra yang menganjak usia remaja dan sekaligus menjadi istri dalam usia yang terbilang sangat muda. Terlebih saat Fadhil harus berpergian ke berbagai kota dan negera mengembangkan dan mendesiminasi pemikiran-pemikirannya baik dalam bidang hukum Islam khususnya maupun dalam bidang *Islamic Studies* pada umumnya.

Setelah pulang dari Amerika Serikat, Fadhil seakan menjadi incaran berbagai perguruan tinggi, baik di wilayah Sumatera Utara maupun dalam skala internasional. Tercatat Fadhil merupakan dosen di:

a. Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU)
b. Universitas Negeri Medan (UNIMED)

[3] Nur Ahmad Fadhil Lubis, "Reaktualisasi Hukum Islam", *Pidato Pengukuhan Guru Besar,* Medan: Aula IAINSU, *2003.*

c. Sekolah Tinggi Islam Negeri (STAIN) Padang Sidempuan, yang telah sukses bertransformasi pada masa Prof. Ibarahim Siregar yang juga murid Prof. Fadhil dari IAIN menjadi UIN. Mengasuh mata kuliah Etika Bisnis Islam, Sosiologi dan Antropologi Agama dan Hukum Islam.

Di luar Sumatera Utara Fadhil mengajar di:

a. Program Pascasarjana UIN Syarif Kasim Pekan Baru Riau
b. UIN Ar Raniry Banda Aceh.

Fadhil tercatat pernah memberi kuliah paling tidak 10 perguruan tinggi di luar negeri, di antaranya:

a. Von Grunebaum Centre For Near Eastern Studies, UCLA Los Angeles Amerika Serikat.
b. Institut of Islamic Studies McGill University Montreal Canada.
c. Asian Studies Program Chulalongkorn University Bangkok Thailand.
d. Islamic Academy Prince of Shongkhla University Pattani Thailand.
e. School of Journalism Ateneo de Manila University Quenzon City Philippina.
f. School of Government Maryland University USA.
g. School of Asian Studies Australian National University Canberra Australia.
h. School of Religion Howard and William Smith Colleges Geneva New York USA.
i. Middlesex Community College, Lowall Massachussets USA.
j. Center for Ethics and Governance Studies Griffith University Brisbane Australia.

Disaat itu Adek menjadi ibu sekaligus "ayah" bagi putra-putranya.

Tahun 2000, pada saat Prof. Dr. H. Ali Ya`kub Matondang, MA menjadi rektor, Fadhil dipercaya menjadi Direktur Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara Medan. Adek melanjutkan studi S2, namun sama sekali tidak memperoleh fasilitas khusus. Ia mengikuti perkuliahan

sebagaimana mahasiswa Pascasarjana lainnya begitupun dalam urusan administrasi. Adek dan Fadhil tahu persis cara menjaga integritas.

Setelah periode Prof. Ali Ya'kub berakhir dan masuk pada era Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. menjadi rektor, Fadhil kemudian diberi amanah menjadi Pembantu Rektor II IAIN Sumatera Utara Medan yang membidangi administrasi umum, keuangan dan kepegawaian dimana saat itu posisi Pembantu Rektor tersebut terbilang prestisius. Tahun 2005-2009 Fadhil kembali pada rutinitas biasanya mengajar, karena saat itu Fadhil tidak mendapat tugas tambahan sebagai pejabat. Intensitas Adek sama sekali tidak berkurang dalam mendampingi Fadhil. Masa-masa itu banyak dimanfaatkan Fadhil meneliti dan mengajar ke berbagai daerah. Pada tahun 2008, Fadhil kembali mendapat tugas sebagai Dekan Fakultas Syari'ah, meskipun tidak lama kemudian ia terpilih sebagai Rektor IAIN Sumatera Utara Medan.

Tahun 2009 itu menjadi momen yang menyisakan kenangan khusus bagi Fadhil dan Adek, khususnya menjelang pemilihan rektor, dimana tensi politik menguat di IAIN. Perbincangan siapa yang layak menjadi rektor terdengar disana-sini. Muncul tiga calon yang akan memperebutkan suara mayoritas anggota senat. Ketiganya adalah Prof. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA, Prof. Dr. Asmuni, MA, dan Prof. Dr. Dja`far Siddiq, MA. Pada pemilihan tersebut, Fadhil terpilih dengan mengantongi suara terbanyak.

Saat Fadhil menjadi rektor, Adek memilih untuk tidak masuk pada area-area yang tidak memiliki kaitan langsung dengannya. Peran Adek justru lebih kepada memastikan Fadhil tidak sendirian menghadapi ruwetnya persoalan yang terjadi saat itu. Adek menjadi tempat Fadhil bertukar pikiran mengenai pengembangan IAIN, khususnya terobosan yang bisa dilakukan untuk mempercepat pengembangan kampus IAIN. Fadhil kemudian terpilih pada periode kedua, kali ini tensi politik yang muncul tidak sekuat pemilihan rektor sebelumnya. Alasan yang bisa diterima saat itu adalah karena pencapaian yang telah ditorehkan Fadhil dengan telah memperoleh Hibah ISDB ditambah lagi alih status IAIN dan UIN sudah memasuki tahap akhir, Fadhil terpilih kembali untuk masa jabatan 2013-2017.

Sejak tahun 2014 dimana pertama kali Fadhil mengeluh mengalami gangguan pencernaan, Adek selalu berada disamping Fadhil untuk mengurus segala kebutuhan. Beberapa kali harus masuk rumah sakit, baik ketika sedang di Medan maupun saat intens berobat di Island Hospital Penang Malaysia. Hingga detik-detik kepergian Fadhil untuk selama-lamanya pada tanggal 21 Maret 2016, Adek masih setia berada disamping Fadhil. Adek seakan tidak percaya Fadhil secepat itu pergi meninggalkannya dan anak-anak di saat usia pernikahan memasuki 17 tahun (1 April 2016).

I. Menjadi Guru Besar

Setiap dosen pastilah memiliki keinginan untuk dapat mencapai jabatan akademik tertinggi menjadi guru besar atau profesor. Semakin tinggi jabatan akademik maka semakin sedikit orang yang dapat memperolehnya. Jabatan akademik dimulai dari asisten ahli, lektor, lektor kepala dan guru besar. Sampai tahun 2021, Guru Besar di UIN Sumatera Utara tidak lebih dari 30 orang. Padahal jumlah keseluruhan dosen UIN Sumatera Utara mencapai angka 700 orang. Jika dipersentase, Guru Besar UIN Sumatera Utara hanya sekitar 4% persen dari keseluruhan dosen. Jumlah yang sangat kecil. Hal ini tentu tidak sebanding dengan jumlah Program Studi di UIN Sumatera Utara yang mencapai 52 PS. Sejatinya paling tidak disetiap PS, terdapat 2 Guru Besar. Alih-Alih untuk strata satu, untuk strata 2 saja tidak semua PS memiliki Guru Besar. Oleh karena itulah, UIN Sumatera Utara Medan sejak alih status menjadi UIN Sumatera Utara berpacu untuk meningkatkan jumlah guru besarnya. Mau tidak mau, UIN Sumatera Utara harus mendorong dosen-dosennya untuk dapat mencapai jabatan akademik tertinggi tersebut. Kendatipun hari ke hari syarat menjadi Guru Besar semakin hari semakin berat, yaitu keharusan untuk menerbitkan artikel di jurnal bereputasi internasional.

Merujuk pada statistik pendidikan Tinggi Tahun 2020, mencatat hanya 6.635 (2,12 %) dari total 312.890 dosen di Indonesia yang bergelar Profesor. Syarat yang paling sulit ditaklukkan adalah kewajiban menulis jurnal internasional terindeks Scopus. Lebih dari

90% pengajuan guru besar dinyatakan gagal karena tidak memenuhi syarat tersebut. Bahkan ada dosen telah mengajukan *yudicial review* ke Mahkamah Konstitutusi untuk membatalkan salah satu syarat menjadi guru besar tersebut.

Seorang penulis berkebangsaan Prancis, Antoine de Saint-Exupéry mengatakan sebuah tujuan tanpa rencana hanyalah sebuah keinginan. Bagi Adek, menjadi seorang guru besar bukan keinginan yang baru muncul. Adek telah merencanakannya dari jauh hari dan mempersiapkan segala sesuatunya, dari pembentukan tim penulis jurnal, tim pemberkasan yang selalu memantau kekurangan berkas dan angka kredit. Khususnya yang berkaitan dengan masa kerja Adek yang memasuki 18 tahun sehingga harus memenuhi syarat lain, yaitu menguji disertasi empat mahasiswa S3, atau mendapat dana hibah 100 juta atau menjadi reviewer dua jurnal internasional bereputasi yang berbeda dan dengan SJR jurnal Scopus yang akan terbit harus di atas 0,25.

Setelah syarat-syarat tersebut dinyatakan lengkap, tanggal 25 Oktober 2021 berkas pengajuan Guru Besar diupload ke Sistem Informasi Penilaian Angka Kredit (SIPAK) Kementerian Agama bagi Dosen Kemenag RI. Alhamdulillah proses penilaian berjalan dengan penuh keberkahan Allah dan cepat. Sekitar kurang dari dua bulan berkas sudah siap dinilai dan memenuhi syarat untuk diangkat menjadi guru besar dalam bidang rumpun agama yaitu Ilmu Fikih. Gelar profesor ini merupakan keberkahan dari Allah yang telah membuat semua proses menjadi mudan dan lancar. Ditambah dengan sahabat-sahabat Almarhum Bang Fadhil yang sungguh luar biasa memberikan semangat, motivasi dan bantuan.

Sejak tanggal 01 Desember 2021 Adek resmi menyandang gelar Profesor dalam bidang Ilmu Fiqh yang penetapannya dilaksanakan di Kementerian Agama. Penetapan guru besar oleh Menag diatur dalam Peraturan Menteri Agama No 7 Tahun 2021 tentang Penilaian Jabatan Fungsional Dosen Jenjang Lektor Kepala dan Profesor dalam Rumpun Ilmu Agama. PMA ini ditetapkan dan diundangkan sejak 14 April 2021 dalam pasal 12 di sebutkan bahwa Menteri menetapkan Angka Kredit Jabatan Akademik Dosen jenjang Lektor Kepala dan Profesor. Penetapan Angka Kredit dilakukan berdasarkan hasil penilaian Tim Penilai.

Adek merupakan salah satu 15 orang Guru besar pertama yang ditetapkan oleh kementerian agama yang SK Guru Besarnya di tandatangani oleh Menteri Agama, Yaqut Cholil Qoumas. Berita bahagia tersebut, diberitahukan melalui telepon bapak Kasi Ketenagaaan Kementerian Agama, Ruchman Basori, S.Ag, M.Ag di pagi hari awal tahun 2022 tepatnya tanggal 1 Januari 2022 yang memberitahukan untuk hadir secara langsung ke kementerian agama untuk menerima penyerahan SK Guru Besar dari Menteri Agama yang bertepatan dengan Hari Amal Bakti Kementerian Agama yang ke-76 di Jakarta tanggal 3 Januari 2022. Seakan tak percaya mendengar berita itu, siangnya surat resmi dikirimkan yang ditandatangani oleh Direktur Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, Prof. Dr. Suyitno, M. Ag.

Pengangkatan Prof. Dr. Nurhayati sebagai guru besar tentu menjadi berkah bagi UINSU Medan. Sebabnya UINSU Medan termasuk yang lambat dalam peningkatan jumlah guru besarnya. Alih-alih ada penambahan yang signifikan, justru jumlah guru besar UINSU Medan yang memasuki masa pensiun jauh lebih banyak ketimbang penambahan guru besar baru. Khusus FEBI UINSU, setelah Prof. Dr. M. Yasir Nasution dan Prof. Dr. Amiur Nuruddin memasuki masa pensiun, belum ada penambahan guru besar di FEBI. Beberapa calon guru besar yang diminta untuk bergabung ke FEBI adalah Prof. Dr. Faisar Ananda Arfa, MA, Prof. Asmuni dan Prof. Sukiman.

Kondisi inilah yang membuat Adek bersemangat untuk sesegera menjadi guru besar. Keberadaan guru besar bagi Program Studi sangat penting karena berkaitan dengan eksistensi PS yang ada khususnya untuk Strata 2 dan 3 di fakultas tersebut. Kehadiran Guru Besar baru di FEBI ini membawa angin segar dan menjadi semangat bagi dosen-dosen yang lain.

"Semoga perolehan Guru Besar ini dapat menjadi inspirasi bagi teman-teman yang terus berjuang untuk memperoleh Guru Besar. Selalu ada jalan untuk memperoleh mimpi kita ketika kita mau berusaha dan akhirnya tawakkal terhadap ketentuan Allah… Barakallahu Lana Ya Allah", ungkap Adek ketika ditanya kesannya dapat meraih jabatan akademik tertinggi tersebut.

J. Guru dan Dosen-dosen yang Mempengaruhi Pemikirannya

Tidak ada pemikir yang tumbuh dan berkembang dengan dirinya sendiri. Tidaklah mengherankan, pemikir yang jujur akan selalu berkata bahwa pemikirannya banyak dipengaruhi oleh pemikir-pemikir sebelumnya. Kendatipun dalam perjalanan intelektualnya yang panjang, setelah bergelut dan bergumul dengan ragam pemikiran dan aliran, ia merumuskan dan mengkonseptualisasikan pemikirannya sendiri. Artinya, seorang pemikir hakikatnya adalah penghimpun pemikiran. Dari ragam pemikiran yang dikuasainya itulah, ia akan menemukan pemikirannya sendiri. Adakalanya pemikirannya masih memiliki kesesuaian dengan pemikir sebelumnya atau bahkan ia bias mengkritik pemikiran yang lalu kemudian memberikan sintesa pemikiran. Tegasnya tidak ada pemikir murni yang memproduksi pemikirannya tanpa bersentuhan dengan pemikir-pemikir sebelumnya. Sampai disini, mata rantai pemikiran itu tersambung dari satu pemikir ke pemikir berikutnya.

Demikianlah pula halnya dengan Nurhayati yang merupakan seorang intelektual dan pakar dalam bidang fikih. Pemikirannya hari ini juga dipengaruhi oleh pemikir-pemikir sebelumnya. Penting dicatat, bukan berarti seorang pemikir itu sama dengan *muqallid* yang senantiasa membebek dengan pemikir pendahulunya. Seorang pemikir sejatinya tetap akan kritis dengan pemikir terdahulu walaupun pemikir itu sendiri bias dari guru yang ia segani. Di samping kritis ia tetap akan objektif. Jika pemikiran sebelumnya itu baik dan relevan untuk diterapkan pada masa kini, ia akan memberikan apresiasi terhadap pemikiran itu. Sebaliknya jika keliru, tidak tepat atau bahkan tidak relevan, maka tanpa ragu ia akan menunjukkan kelemahannya.

Adek sangat ingat dengan guru-guru dan dosen-dosen yang berpengaruh dalam perjalanan hidup dan karir akademiknya. Tentu tidak saja ingat tetapi juga tetap merajut silaturrahim dengan mereka. Adek sangat menyadari besarnya jasa para guru, yang mengenalkannya huruf demi huruf yang akhirnya membuatnya tidak saja mampu tapi mampu merangkai kata. Mengenalkannya angka-angka yang

membuatnya cerdas dalam berhitung. Bukan saja mengajar tetapi juga mendidik Adek sehingga menjadi pribadi yang sadar akan pentingnya ilmu pengetahuan bukan hanya untuk pribadi tetapi juga kemajuan bangsa dan agama.

Masih segar dalam ingatan Adek tentang guru-gurunya sewaktu di SD. Adapun guru-gurunya di Sekolah Dasar adalah, Bapak Yunan yang merupakan Kepala Sekolah pada saat adek di SD. Baginya Pak Yunan adalah seorang kepala sekolah yang ditengah-tengah kesibukannya dalam menjalankan tugas-tugas administrasi, namun beliau masih menyempatkan diri baik memberikan pembelajaran maupun melakukan inspeksi mendadak untuk melihat secara langsung proses belajar mengajar maupun memeriksa kedisiplinan guru-guru dan muri-murid. Dari beliau Adek belajar pentingnya memenej waktu meskipun ada banyak kesibukan dan kegiatan yang bisa jadinya sama pentingnya. Namun jika kita mampu mengatur waktu dan membuat skala prioritas, semuanya dapat diselesaikan dengan baik. Selanjutnya Ibu Usman yang merupakan wali kelas Adek ketika di SD. Darinya Adek belajar mengenal huruf, membaca dan menulis. Dari fase inilah Adek mengenal dunia akademik sehingga menjadikannya mampu menghasilkan karya-karya akademik dan menghantarkannya pada titik tertinggi sebagai seorang akademisi.

Sewaktu di Tsanawiyah, Adek juga bertemu dengan guru-guru terbaik yang berjasa dalam membentuk kemampuan intelektualnya. Ibu Nurafifah adalah sebuah nama yang tak akan pernah Adek lupakan seperti Ibu Usman di waktu SD. Ibu Nurafifah merupakan wali kelas Adek pada saat di MTS. Beliau tidak saja memiliki paras yang cantik tetapi sangat supel dalam bergaul. Beliau sangat akrab dengan para siswa. Tidaklah mengherankan jika Bu Nurafifah menjadi tempat curhat dan bermanja anak-anak. Tentu saja sosok Bu Nurafifah yang mengayomi sangat diperlukan bagi anak-anak yang sedang bertumbuh dan mengalami masa pancaroba. Berikutnya adalah Pak Budi yang mengajar PPKN. Pak Budi adalah guru yang familiar di kalangan para siswa, ramah dan tidak pernah marah dengan siswa. Nama berikutnya adalah Abu Bakar Ubit sebagai guru bersahaja dan mengajar mata pelajaran *Qira'atul Kutub* di mana para siswa diajar untuk membaca

kitab, memahami dan mengelobasi pemikiran yang ada di dalamnya. Tidak kalah menariknya adalah Pak M. Yusuf yang merupakan guru Bahasa Inggris. Pak Yusuf tentu tidak terlupakan karena dari beliau Adek tidak saja suka Bahasa Inggris tetapi juga berminat untuk terus mempelajarinya.

Dari satu jenjang ke jenjang berikutnya, Adek menapaki kehidupannya sebagai seorang penuntut ilmu. Yayasan Pendidikan Ulumul Al-Qur'an bagi Adek adalah tempat terbaik untuk belajar ilmu agama. Karena itulah, ia memutuskan untuk melanjutkan studinya ke jenjang Aliyah. Adek bersyukur, seperti di Tsanawiyah, di Aliyah ia juga bertemu dan berhadapan dengan guru-guru yang hebat. Ibu Umi merupakan guru mata pelajaran biologi, beliau merupakan sosok yang keibuan, mengayomi murid-muridnya dan dari sosok beliau lah saya lebih mudah memahami ilmu-ilmu biologi. Selanjutnya adalah, Bapak Saparuddin yang merupakan guru mata pelajaran Fisika. Beliau merupakan sosok yang baik, dan selalu mempunyai trik-trik yang memudahkan siswa dalam memahami ilmu fisika.

Setelah Menyelesaikan pendidikannya di Aliyah, sebagaimana dijelaskan di muka, akhirnya Adek terdampar di Fakultas Syari'ah. Hikmah terbesarnya adalah, di Syari'ah menjadi penentu kehidupan Adek berikutnya baik dalam konteks akademik ataupun kehidupan pribadinya. Di IAIN-UIN Sumatera Utara khususnya di Fakultas Syari'ah intelektualitas Adek mulai terbentuk lebih jelas. Pasalnya ia bertemu dengan dosen-dosen terbaik dan berkualitas yang membimbingnya hingga akhirnya ia menyandang gelar akademik S1, Magister dan Doktor.

Dosen-dosen yang sangat mempengaruhi pemikirannya adalah, Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, M.A yang kala itu merupakan Dosen mata kuliah Filsafat Umum. Prof. Fadhil baru saja menyelesaikan studi S3 nya di Amerika tepatnya di UCLA. Untuk keperluannya mengajar, Prof. Fadhil juga telah menulis sebuah buku Filsafat Umum yang buku tersebut menjadi bacaan wajib mahasiswa saat itu. Prof. Fadhil sosok yang sangat kharismatik, memiliki wawasan yang sangat luas, pintar dan cerdas. Komunikasi ilmiahnya sangat baik sehingga masalah-masalah filsafat yang berat dapat disampaikannya dengan dengan

bahasa yang ringan, segar dan mudah dipahami oleh para mahasiswa. Mahasiswa sangat senang dengan beliau bukan karena Prof. Fadhil tidak "pelit" dalam memberi nilai yang bagus kepada mahasiswanya yang bersungguh. Namun lebih dari itu, yang menurut Adek luar biasa, Prof. Fadhil berhasil membuat mahasiswanya untuk senang dan suka terhadap Fislafat.

Berikutnya Prof. Dr. Muhammad Yasir Nasution yang merupakan dosen mata kuliah filsafat hukum Islam. Beliau sosok yang terpelajar, tawadhu, lembut dan bersahaja dalam memberi kuliah. Dalam menyampaikan materi kuliah, Prof. Yasir berhasil membawa mahasiswanya berkelana dan menelusuri relung-relung filsafat hukum Islam yang sangat kaya. Prof. Yasir tidak hanya menyentuh aspek rasional tetapi juga mampu menyinggung aspek spiritual mahasiswanya. Namun demikian, Prof. Yasir memiliki suara yang rendah karenanya Adek selalu memilih bangku di depan agar bisa mendengar suara Prof. Yasir lebih jelas.

Selanjutnya adalah Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA yang membawakan mata kuliah Ushul Fiqh. Prof. Amiur termasuk dosen yang memiliki keunikan tersendiri terutama dalam membangun antusiasme mahasiswanya dalam mengikuti kuliah. Materi yang disampaikan juga sarat makna. Prof. Amiur mampu menata kemampuan berpikir metodologis mahasiwanya, terutama dengan menjadikan Ushul Fiqh sebagai pendekatan dalam memahami hukum Islam.

Selanjutnya pada saat Adek melanjutkan Strata tiga, ia Kembali bertemu dengan dosen-dosen yang amat terpelajar, yang dulu pernah membimbingnya di S2. Beberapa dosen yang juga berkontribusi dalam pembentukan intelektual Adek adalah, Prof. Pagar, M. Ag dan Prof. Dr. Ahmad Qarib. Sebenarnya kedua guru besar Syari'ah ini juga telah bersentuhann intelektual dengan Adek sejak S1. Namun sesuai dengan staratanya, di S3 Adek merasakan nuansa intelektual yang berbeda. Studi hukum Islam terasa menjadi lebih filosofis. Dari Prof. Pagar ia memperoleh pemahaman tentang hukum keluarga. Sedangkan dari Prof. Qarib tentang Ushul Fikih.

Di antara banyak nama pemikir yang mempengaruhinya, maka tak diragukan lagi, Prof. Fadhil adalah guru yang banyak membentuk dan mempola pemikirannya. Di samping sebagai guru, Prof. Fadhil adalah suaminya sendiri yang interaksinya tidak dibatasi ruang dan waktu. Dalam banyak kesempatan, baik langsung ataupun tidak, Adek banyak mendengar pemikiran-pemikiran Prof. Fadhil dalam isu-isu keagamaan. Wawasan yang sangat luas dan bacaan yang sangat kaya membuat Prof. Fadhil tidak saja mampu merespon berbagai isu-isu keagamaan dengan pandangan yang komprehensif, tetapi beliau juga mampu memasuki wilayah-wilayah yang menjadi tela'ah ilmuwan-ilmuwan luar PTKIN.

Agaknya yang sangat terasa bagi Adek dalam cara Prof. Fadhil memahami dan menjelaskan hukum Islam dengan cara yang sangat baik yang diawali dengan penjernihan istilah. Prof. Fadhil adalah pakar yang sangat *concern* untuk meluruskan cara berpikir umat Islam tentag hukum Islam. Sebabnya masih banyak umat Islam bahkan kaum terpelajar sekalipun gagal membedakan mana yang al-din, al-syari'ah dan fikih. Selanjutnya juga ada fatwa, *qanun*, *qadha* dan *qaul*. Akibatnya istilah-istilah tersebut kerap dipertukarkan dan tidak sedikit yang salah kaprah. Fatwa diposisikan sama dengan syari'at yang mutlak harus diikuti. Mengikut mazhab Syafi'i sama dan segaris dengan mengikuti ajaran Islam.

Di samping itu, Adek juga tercerahkan lewat Prof. Fadhil bagaimana memposisikan hokum Islam atau Fiqh dan relasinya dengan masalah perempuan. Kendatipun Fadhil lulusan Barat namun pandangannya tentang *gender* dan relasi Islam dan perempuan relatif moderat. Cara berpikir ini menarik dan Prof. Fadhil bukan saja berpikir namun membuktikannya sendiri bagaimana ia memberi ruang yang begitu luas untuk Adek sebagai istrinya untuk mengembangkan potensi dan kiprahnya di luar rumah.

Dalam konteks keahliannya sebagai guru besar, benih-benih metode berpikir integratif tentu didapatkannya dari suaminya sendiri, Prof. Fadhil. Sebabnya adalah, Prof. Fadhil dapat di sebut pahlawan UIN. Pada masanyalah, IAIN Sumatera Utara, Medan bertransformasi menjadi UIN Sumatera Utara, Medan. Yang menarik adalah, Prof.

Fadhil tidak saja memimpin perubahan status saja tetapi juga Prof. Fadhil juga mendesain keilmuan UIN Sumatera Utara yang kemudian di sebutnya dengan Integrasi Transdisipliner. Pada titik ini, Prof. Fadhil sejajar dengan teman-teman sejawatnya seperti Prof. Amin Abdullah di UIN Jogja yang menggagas Integrasi Internkoneksi, Prof. Imam Suprayogo dengan Pohon Ilmu, Prof. Nur Syam dengan Twin Tower, Prof. Azyumardi Azra dengan Integrasi dan lain-lain.

K. Menggagas Fiqh Integratif

Sejak berada di Pesantren Ulumul Qur'an, Adek telah belajar fikih. Di seluruh pesantren di Indonesia, Fiqh merupakan pelajaran wajib yang senantiasa diajarkan mulai dari tingkat yang paling rendah. Fiqh yang diajarkan umumnya Fiqh mazhab Syafi'i.

Fikih yang dipahami pada saat itu tentu sangat sederhana. Hukum-hukum praktis atau yang bersifat amaliah (kehidupan sehari-hari) baik menyangkut ibadah ataupun mu'amalah. Tentu saja pada saat itu, Fiqh yang diajarkan para guru sangat sederhana. Mulai dari kitab thaharah, macam-macam air, najis dan hadas dan selanjutnya masalah-masalah ibadah seperti salat, puasa, zakat, dan sebagainya. Biasanya yang dijelaskan oleh ustaz dan ustazah adalah berkenaan dengan syarat, rukun, yang membatalkan sebuah perbuatan dan lain-lain.

Sampai berada di Fakultas Syari'ah IAIN.SU, yang memang secara spesifik mengkaji hukum Islam dengan seluk beluknya, luas dan mendalam, Adek terus mendalami fikih. Namun tetap saja isu-isu yang dikaji berkisar pada Fiqh Ibadah, Fiqh Mu'amalah, Fiqh Munakahat, Fiqh Mawaris dan Fiqh Jinayah. Bersamaan dengan itu, Adek juga belajar Ushul Fiqh dan Filsafat Hukum Islam. Kendati berada di Fakultas Syari'ah, Adek juga belajar sosiologi hukum.

Pada masa itu, sampai Adek menyelesaikan studi S3, isu-isu integrasi ilmu belum muncul. Kendatipun di beberapa UIN besar lainnya, isu-isu integrasi sudah mulai dibicarakan banyak ahli, sebut saja misalnya Prof. Amin Abdullah, Prof. Imam Suprayogo, Prof. Azyumardi dan lain-lain. UIN Sumatera Utara Medan saat itu dibawah

pimpinan Prof. Nur Ahmad Fadhil Lubis sedang berjuang untuk transformasi IAIN Sumatera Utara menjadi UIN Sumatera Utara. Medan. Ketika IAIN Sumatera Utara berhasil bertransformasi menjadi UIN Sumatera Utara, mulailah isu integrasi diwacanakan di UIN Sumatera Utara. Prof. Fadhil sebagai seorang Rektor kala itu dengan kapasitas keilmuan yang dimilikinya mencoba untuk mendesain ulang keilmuan UIN Sumatera Utara. Pada saat itu muncullah gagasan Integrasi-Transdisipliner. Sejak saat itu, para civitas akademika UIN Sumatera Utara khususnya para dosen dengan cara dan upayanya masing-masing mencoba menterjemahkan integrasi dalam bentuk yang lebih konkrit.

Sebagai seorang dosen yang mengasuh Mata Kuliah Fiqh, Adek melihat bahwa mata kuliah ini sesungguhnya sangat potensial untuk dikembangkan dengan model kajian baru, yang kemudian di sebutnya dengan Fiqh Integratif. Secara sederhana Fiqh Integratif adalah kajian fiqh yang diintegrasikan dengan berbagai disiplin ilmu. Sebenarnya menghubungkan fiqh dengan bidang lain, bukanlah hal baru. Jauh sebelumnya muncul kesadaran para pengkaji hukum Islam untuk melihat hukum Islam dalam perspektif yang lebih multi disiplin. Tentu kita pernah mendengar kaitan menyamak jilatan anjing yang dibasuh dengan tanah atau dengan sabun. Kaitan keharaman daging babi dengan bakteri penyakit yang melekat padanya. Kaitan puasa dan kesehatan serta lainnya.

Pada waktu itu kendatipun fiqh dibaca dengan pendekatan ilmu lain, namun belum dapat dikatakan kajian seperti itu di sebut dengan integrasi. Agaknya lebih tepat di sebut dengan multi disiplin. Pendekatan multi disiplin adalah bentuk perkembangan yang paling awal dari kajian trandisipliner dan sekaligus kritik terhadap model kajian mono disiplin. Gagasan multi disiplin didasari oleh kenyataan bahwa persoalan-persoalan manusia kontemporer semakin kompleks. Masalah yang terjalin dengan persoalan sains dan tekhnologi itu tak lagi bisa diselesaikan hanya dengan satu bidang ilmu saja. Penjelasan oleh bidang ilmu tertentu dianggap tidak mampu menjelaskan secara komprehensif masalah yang dihadapi.

Mengutip Seaton, *a new scientific understanding of life at all levels of living systems, organizations, social systems and ecosystems*. Artinya bahwa dalam upaya memecahkan masalah-masalah global saat ini diperlukan ilmu pengetahuan baru untuk memahami kehidupan manusia dalam segala tingkatan, baik sebagai organisasi maupun dalam sistem sosial dan ekosistem.

Pendidikan transdsipliner secara resmi dicanangkan melalui deklarasi pada tahun 1994 pada waktu diselenggarakan kongres pertama trandisiplinarity di Conveto da Arrabida, Portugal. Charter yang ditulis dalam 8 bahasa ini (Inggris, Perancis, Portugis, Spanyol, Romania, Italia, Arab, dan Turki) berisikan beberapa pernyataan mengenai dunia ilmu pengetahuan, kehidupan masyarakat dunia, perkembangan teknologi yang melahirkan ketimpangan-ketimpangan dan ketidakmampuan menyelesaikan berbagai masalah kemanusian.

Pendekatan transdisiplin memiliki perbedaan dengan pendekatan multidisiplin dan interdisiplin. Pendekatan multidisiplin dan interdisiplin memperlihatkan disiplin yang tersegmentasi. Kedua pendekatan ini tidak memiliki konsep integrasi yang diperlukan untuk meningkatkan pemahaman terhadap masalah yang ada. Pendekatan multidisiplin masih memperlihatkan unsur-unsur monodisiplin di dalamnya. Untuk dapat mengatasi masalah global yang kompleks diperlukan suatu hal yang bersifat kualitatif, dan tidak hanya sekedar kuantitatif. Sifat kuantitatif ini menandai adanya integrasi dari sejumlah pengetahuan. Integrasi ini merupakan hasil dari redefinisi transdisiplin yang berada dalam kerangka kesatuan mendasar atau fudamental dari ilmu pengetahuan.

Di UIN Sumatera Utara Medan sendiri pendidikan transdisipliner sendiri telah berkembang dan menjadi ciri khas atau yang lebih dikenal dengan *Wahdatul 'Ulum (unity of science)*. Memahami ilmu pengetahuan berasal dari satu, yaitu Tuhan, meskipun dikembangkan dalam berbagai bidang. Sehingga kesinambungan antara ilmu yang satu dengan yang lainnya tetap terjaga.

Bagi adek sendiri, cita-citanya yang tidak kesampaian menjadi seorang dokter menyisakan pelajaran yang luar biasa. Adek memang tidak menjadi seorang pemegang suntik, steteskop dan lain-lain. Lebih

dari itu ia saat ini menjadi ilmuwan yang menjaga narasi kesehatan dan Islam tetap berjalan seirama. Penelitian-penelitian yang ia lakukan mayoritas berkaitan dengan hubungan kesehatan dan fiqh dan terus memberikan sumbangsih kepada masyarakat melalui pikiran tersebut. Tentu hal itu peroleh tidak dalam waktu yang singkat, dapat ditelusuri jauh hari bahkan setelah ia mengenyam pendidikan di pesantren dengan tuntutan mendalami ilmu Agama. Ia justru keluar dari pakem itu dan mencari jalan baru dengan mendalami mata pelajaran Biologi. Saat Madrasah Aliyah ia beberapa kali dipercaya guru menurunkan ilmunya ke adik-adik kelasnya, baik secara formal di dalam kelas maupun di luar kelas.

Kompetensi guru dalam bidang IPA di pesantren tersebut tidak bisa dipandang sebelah mata, guru-gurunya merupakan alumni terbaik dari perguruan tinggi yang saat itu dipersiapkan menuju pesantren yang modern dan tidak hanya berpaku pada pelajaran-pelajaran yang berbau agama. Saat ini pesantren tersebut tercatat sebagai dayah modern tertua di Aceh yang fokus pengambangan ilmu pengatahuan. Maka saat ini Adek dapat di sebut sebagai pemikir transdisipliner yang orisinil.

L. Karya-karyanya

Secara sederhana, yang menghantarkan Adek menjadi Guru Besar adalah karya-karya akademiknya. Sudah menjadi satu keharusan, baik imperatif dari pemerintah ataupun tuntutan profesi, setiap dosen harus mampu melahirkan karya-karya ilmiah yang bermutu. Karya akademik baik dalam bentuk artikel yang dipublikasikan di jurnal bereputasi nasional ataupun internasional ataupun buku-buku adalah bukti konkrit terhadap dua hal. *Pertama,* penguasan dosen terhadap bidang keilmuan yang digelutinya. Setiap dosen harus memiliki keahlian tertentu yang biasanya ditunjukkan dengan karya akademiknya apakah tesis terlebih disertasi. Demikian juga dengan artikel-artikel lainnya. Pada saat yang sama, ia juga harus menguasai ilmu-ilmu lain untuk memperkaya perspektifnya walaupun tidak mendalam. Belakangan ini, seiring dengan perkembangan wacana keilmuan khususnya integrasi-trandisipliner, maka dosen dituntut untuk mengetahuai dan

menguasai, ilmu-ilmu lain. Adalah tidak mungkin bagi seorang ilmuan atau dosen dapat melakukan ientegrasi, jika ia tak menguasai ilmu-ilmu lain dan juga ilmunya sendiri.

Kedua, publikasi karya ilmiah sesungguhnya adalah perwujudan tanggung jawab ilmiah bagi dosen. Itu artinya, ia telah ikut mengembangkan dan menyebarluaskan ilmunya dilingkungan masyarakat ilmiah. Tujuannya tentu saja agar lebih banyak kemanfaatan yang diperoleh masyarakat. Itulah sebabnya mengapa para dosen diwajibkan melakukan penelitian dan pengabdian kepada Masyarakat setidaknya satu kegiatan setiap tahun. Selanjutnya hasil riset dan PKM itu harus dipublikasikan. Sebagai seorang akademisi, Adek juga telah melakukan aktivitas ilmiah, mulai dari menulis buku terutama buku-buku ajar maupun melakukan riset yang lebih menantang pemikiran di masa mendatang.

Beberapa karyanya dalam bentuk buku adalah ; 1). Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang dalam Perspektif Ulama (Medan, Perdana Publishing, 2016). Studi ini membahas praktik perdagangan orang yang ternyata memiliki akar sejarah yang panjang dalam perjalanan hidup manusia. Praktik dehumanisasi inilah yang disorot studi ini dengan merujuk kepada UU No 21 Tahun 2007 dan Tinjauan Hukum Islam. Penjelasan-penjelasan normatif ini selanjutnya dikonfirmasi dengan pandangan para ulama.

Studi ini menunjukkan para ulama setuju bahwa perdagangan orang adalah praktik yang bertentangan dengan ajaran dasar Islam. Dengan menggunakan berbagai macam dalil dan argumentasi rasional, para ulama menyatakan perdagangan orang adalah sebuah kejahatan. Hanya saja berkenaan upaya-upaya yang dilakkan untuk mencegah terjadinya praktik illegal tersebut, belum ada sama sekali. Padahal peran ulama untuk mencegah praktik ini sesungguhnya sangat besar dan signifikan.[4]

Selanjutnya adalah buku Fiqh dan Ushul Fiqh yang ditulis bersama Ali Imran Sinaga. Buku ini pada mulanya dipersiapkan sebagai buku ajar dalam mata kuliah Fiqh dan Ushul Fiqh. Buku ini membahas

[4] Lihat, Nurhayati, *Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang dalam Perspektif Ulama,* Medan: Perdana Publishing, 2016.

dasar-dasar hukum Islam seperti konsep-kosep dasar fiqh dan ushul fiqh, Ijtihad, *al-Qawa'id al-Ushuliyyah* dan *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* serta *maqasid*. Juga dibahas tentang fiqh salat, puasa, zakat, haji dan umrah, *munakahat*, *mawaris* dan *siyasah*. Buku tepat untuk pemula yang ingin belajar hukum Islam.[5]

Sedangkan buku yang terakhir terbit sebelum Adek menjadi guru besar adalah, Fiqh Kesehatan: Pengantar Komprehensif yang ditulis bersama dua dosen muda FKM, Tri Bayu Purnama dan Putra Apriadi Siregar. Buku ini menarik sekaligus menunjukkan minat yang sangat kuat pada Adek untuk mengembangkan fiqh integratif

Buku yang terdiri dari 9 Bab ini membahas tentang Maqashid Syari'ah dalam Fiqh Kesehatan, makanan, minuman dan gizi, Euthanasia (Suntik mati), Pemulasaran Janazah, Kesehatan dan Keselamatan Kerja, *Personal Hygine* dalam Islam, Imunisasi dan Vaksin serta Keluarga Berencana.

Buku ini cukup pantas dijadikan pegangan bagi mahasiswa FKM dalam memahami hokum Islam yang diintegrasikan terhadap persoalan-persoalan kesehatan. Sekaligus buku ini menjadi contoh bagaimana integrasi dalam bidang kesehatan dapat dilaksanakan.[6]

Disamping tiga buku di atas, Adek juga berkontribusi dalam berbagai buku Antologi. Juga menjadi editor untuk beberapa buku, di antaranya adalah, Buku Haji dan Transformasi Sosial yang ditulis oleh Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis. Adek juga memberi pengantar untuk Buku Al-Qur'an dan Kesehatan karya dosen-dosen FKM UINSU Medan.

Sedangkan artikel-artikel ilmiah yang terbit di jurnal ilmiah yang bereputasi adalah:

[5] Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh,* Jakarta: Kencana, 2017.

[6] Nurhayati, Tri Bayu Purnama dan Putra Apriadi Siregar, *Fiqh Kesehatan: Pengantar Komprehensif,* Jakarta: Kencana, 2020.

NO	KARYA ILMIAH	JUDUL	IDENTITAS KARYA ILMIAH
1	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus) Penulis 1	Human Trafficking In The Perspective of Maqashid Al-Sharia	Jurnal Ilmiah Islam Futura (2022) P-ISSN: 1412-1190-E-ISSN: 2407-7542 Publisher: Universitas Islam Negeri (State Islamic University) Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia. *https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/12304*
2	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus Q3) Penulis 1	Exposure to Outdoor Tobacco Advertisements Near Home is Associated with Smoking among Youth in Indonesia	Asian Pacific Journal of Cancer Prevention (2022) Publisher: Asian Pacific Organization for Cancer Prevention. Universities and Research Institution in Thailand. *http://journal.waocp.org/article_90182.html*
3	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis ke-3	The Current Development of Marriage Age Provisions in Indonesia and Malaysia: A Socio-Historical Approach	Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah (2022) P-ISSN: 1693-4202-E-ISSN: 2528-0368 Publisher: Institut Agama Islam (IAIN) Manado. *http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/JIS/article/view/1813*
4	Jurnal Internasional (Index Copernicus) Penulis ke-2	Revitalization Of Local Wisdom (Lubuk Prohibition) In Maqashid Al-Sharia'ah Review Of The Welfare Of The Muslim Community	Eduvest-Journal Of Universal Studies (2022) P-ISSN: 2275-3735-E-ISSN: 2775-3732 Publisher: Green Publisher Indonesia. *https://eduvest.greenvest.co.id/index.php/edv/article/view/343*
5	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-2	Zakat: Mutual Cooperation In Alleviating Poverty	JESKaPe: Jurnal Ekonomi Syariah, Akuntansi dan Perbankan (2022) P-ISSN: 2615-8469 E-ISSN: 2714-8793 Publisher: Islamic Economics Study Program of the Faculty of Islamic Economics and Business, IAIN Lhokseumawe. *https://journal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/jeskape/article/view/420*
6	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-2	Teori Maqashid Al-Syari'ah Dan Penerapannya Pada Perbankan Syariah	Jurnal Ekonomi & Ekonomi Syariah (2022) E-ISSN: 2599-3410 P-ISSN: 2614-3259 Penerbit: LPPM Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Al-Washliyah Sibolga. *http://repository.uinsu.ac.id/13525/*
7	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-2	Analysis Of Family Planning Drop-outs In Women Of Reproductive Age	Jurnal Riset Kesehatan (2022) P-ISSN: 2252-5068 E-ISSN: 2461-1026 Penerbit : Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Poltekkes Kemenkes Semarang. *https://ejournal.poltekkes-smg.ac.id/ojs/index.php/jrk/article/view/8449*
8	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-4	Impact of Covid 19 on Family Financing and Family Consumptive Behavior	Jurnal Ilmiah Permas: Jurnal Ilmiah STIKES Kendal (2022) p-ISSN: 2089-0834 e-ISSN: 2549-8134 Penerbit: LPPM STIKES Kendal. *http://www.journal.stikeskendal.ac.id/index.php/PSKM/article/view/1980*

9	Proseding Internasional (Penulis ke-2)	Sharia Hedging: Profit Or Loss?	Proceeding International Seminar of Islamic Studies (2022) e-ISSN: 2722-7618 Penerbit: Faculty of Islamic Religion, University of Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU). *http://jurnal.umsu.ac.id/index.php/insis/article/view/9548*
10	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus Q1) Penulis ke-1	Funeral Processes During The COVID-19 Pandemic: Perceptions Among Islamic Religious Leaders in Indonesia	Journal of Religion and Health (2021) ISSN:0022-4197E-ISSN:1573-6571 Publisher: Springer Nature. *https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10943-021-01418-z*
11	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus Q1) Penulis ke-2	Taming Islam's Polygyny Law Revealing Male Sexual Desire In Indonesia's Polygyny Practices	Journal Of Indonesian Islam (2021) P-ISSN: 1978-6301 E-ISSN: 2355-6994 Publisher: UIN Sunan Ampel Surabaya. *http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIS/article/view/1190*
12	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus Q3) Penulis ke-3	Mass Media And New Directions For Pro-Popud lism Journalism: JawaPos Daily Social Construction Study In Coverage Of Rejection Of The 2019 Kpk Law Revision	Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology, Vol. 18 No. 08 (2021). pp.286-303. ISSN: 1567-214X. Publisher: PalArch Foundation. *https://www.archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/8497*
13	Jurnal Terakreditasi (Sinta 3) Penulis ke-2	The Use of Pirated Software During the Covid-19 Pandemic from Maqashid Shari'ah Perspective	Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam (2021) P-ISSN: 2527-4422 E-ISSN: 2548-5679 Penerbit: Institut Agama Islam Ma'arif NU (IAIM NU) Metro Lampung. *https://journal.iaimnumetrolampung.ac.id/index.php/jm/article/view/1258*
14	Jurnal Terakreditasi Sinta 3) Penulis ke-3	The Role Of Midwives And Participation Of Postpartum Mothers In Postpartum Family PlanningThe Role Of Midwives And Participation Of Postpartum Mothers In Postpartum Family Planning	Jurnal Kebidanan dan Kesehatan Tradisional (2021) P-ISSN: 2502-7093 E-ISSN: 2580-5207 Penerbit: Poltekkes Kemenkes Surakarta. *http://www.jurnalbidankestrad.com/index.php/jkk/article/view/252*
15	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-3	Analysis of Risk Factors of Sexual Transmitted Infections	Jurnal Riset Kesehatan (2021) P-ISSN: 2252-5068-E-ISSN: 2461-1026 Penerbit : Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Poltekkes Kemenkes Semarang. *https://ejournal.poltekkes-smg.ac.id/ojs/index.php/jrk/article/view/6866*
16	Jurnal Terakreditasi (Sinta 3) Penulis ke-2	The Use of Pirated Software During the COVID-19 Pandemic From Maqashid Shari'ah Perspective	Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum dan Hukum Islam, Vol. 6, No. 1, Juni 2021. h. 81-94. ISSN: 2548-5679 (e), 2725-4422 (p) Penerbit: Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Ma'arif NU (IAIM NU) Metro Lampung . *https://journal.iaimnumetrolampung.ac.id/index.php/jm/article/view/1258*

17	Jurnal Internasional (Index Copernicus, DOAJ) Penulis ke-2	Reproductive Health of Women Workers in Villages, Cities in Islamic Perspective	Health Notions, Vol. 4, No. 4, 2020. h. 123-128. ISSN: 2580-4936. Publisher: Humanistic Network for Science and Technology. *https://heanoti.com/index.php/hn/article/view/hn40404*
18	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis ke-1	Maqāsīd al-Sharīa in the Fatwa of the Indonesian Ulama Council Regarding Congregational Worship During the COVID-19 Pandemic	Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum, Vol. 54, No. 2, Desember 2020, (h.251-275). ISSN: 2443-0757 (e) 0854-8722 (p). Penerbit: Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. *http://www.asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/view/895*
19	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-2	Coastal Nutrition Status of the Country Reviewed from Social Culture and Islamic Perspective	J-Kesmas: Jurnal Fakultas Kesehatan Masyarakat (The Indonesian Journal of Public Health) (2020) p-ISSN: 2355-0643-e-ISSN: 2355-0988 Penerbit: Universitas Teuku Umar. *http://jurnal.utu.ac.id/jkesmas/article/view/1732*
20	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis ke-2	The Network of Ulama and Its Role in the Development of Islam in North Sumatra	Religió: Jurnal Studi Agama-agama, V0l. 10, No. 2 (2020); pp. 210-229, ISSN: (p) 2088-6330; (e) 2503-3778. Penerbit: Program Studi Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Filasafat, UIN Sunan Ampel. *http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/religio/article/view/1337*
21	Jurnal Terakreditasi (Sinta 3) Penulis ke-1	Strategi Pemberdayaan Ekonomi Perempuan Korban Trafficking di Kota Medan	Humanisma: Jurnal of Gender Studies, Vol. 4, No. 2, Desember 2020, h. 141-156. ISSN: 2580-7765 (e) & 2580-6688 (p). Penerbit: Pusat Studi Gender dan Anak IAIN Bukittinggi. *https://ejournal.iainbukittinggi.ac.id/index.php/psga/article/view/3227*
22	Jurnal Terakreditasi (Sinta 4) Penulis ke-3	Work Posture And Musculoskeletal Disorders Of Coconut Peeler Workers In Sei Apung Village, Asahan Regency	Jurnal Riset Kesehatan, Vol. 9, No. 2, 2020, h. 154-158. ISSN: 2461 1026 (e), 2252-5068 (p) Penerbit: Politeknik Kesehatan Kemenkes Semarang *https://ejournal.poltekkes-smg.ac.id/ojs/index.php/jrk/article/view/6435*
23	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis Individu	Khuruj and Family Economic Resilience: Study on Jama'ah Tabligh Family in Medan City	Al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 29 No. 1 (2019), h. 67-84. p-ISSN: 0854-4603; e-ISSN: 2502-3209 Penerbit: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang. *https://journal.walisongo.ac.id/index.php/ahkam/article/view/3087/2000*
24	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis ke-2	Determination The Beginning Of Qamariyah Month According To Government	Jurnal Ilmiah Islam Futura, Vol. 19, No. 2, Desember 2019, h. 278-293. ISSN: 1412-1190 (p), 2407-7542 (e). Penerbit: Pusat Penerbitan dan Penelitian, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) dan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. *https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/4867*

25	Jurnal Internasional Bereputasi (Scopus Q3) Penulis ke-4	Mobile Composite Application Simulator As Efficient Learning Media	ARPN Journal of Engineering and Applied Sciences (2019) ISSN: 1819-6608 *http://www.arpnjournals.org/jeas/research_papers/rp_2019/jeas_0519_7743.pdf*
26	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis Individu	Pelaksanaan Tindak Pidana Pemerkosaan (Studi Komparasi antara Hukum Islam dan Qanun Jinayat di Aceh)	Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 12, No. 1, (2018), h. 17-30. ISSN: 2579-4167 (e), 1978-6670 (p) Penerbit: Fakultas Syariah IAIN Purwokwrto. *http://ejournal.iainpurwokerto.ac.id/index.php/almanahij/article/view/1358*
27	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis Individu	Pelaksanaan Tindak Pidana Pemerkosaan (Studi Komparasi antara Hukum Islam dan Qanun Jinayat di Aceh)	Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam (2018) p-ISSN: 1978-6670 e-ISSN: 2579-41-67 Penerbit: Fakultas Syariah, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto *https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/almanahij/article/view/1358*
28	Proseding Internasional (Penulis ke-1)	The Implementation of Criminal Act of Adultery (Comparative Study between Islamic Jurisprudence of Legal School and Qanun Jinayat In Aceh)	Proceedings of 1st International Conference of Law and Justice - Good Governance and Human Rights in Muslim Countries: Experiences and Challenges (ICLJ 2017), pp. 46-49. Publisher: Atlanta Press. *https://www.atlantis-press.com/proceedings/iclj-17/25891422*
29	Jurnal Terakreditasi (Sinta 3) Penulis Individu	The Implementation of State Law and Religious Law In Indonesian Muslim Society	Jurnal Studi Al-Quran (2017) p-ISSN: 0216-1648 e-ISSN: 2339-2614 Publisher: Islamic Education Study Program *http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/3525*
30	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis Individu	Kesehatan Dan Perobatan Dalam Tradisi Islam: Kajian Kitab Shahih Al-Bukhârî	Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah (2016) P-ISSN: 0854-4603 E-ISSN: 2502-3209 Publisher:UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *http://repository.uinsu.ac.id/2368/*
31	Jurnal Terakreditasi (Sinta 2) Penulis Individu	Fikih Minoritas: Suatu Kajian Teoretis	Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah (2013) P-ISSN: 0854-4603 E-ISSN: 2502-3209 Publisher:UIN Syarif Hidayatullah Jakarta *https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/2173759*

M. Penutup

Artikel ini telah memaparkan perjalanan hidup Prof. Nurhayati, M. Ag, asal-usul, lahir dan tumbuh serta berkembangnya sampai akhirnya ia berhasil meraih pangkat tertinggi dalam akademik, Guru Besar UIN Sumatera Utara, Medan. Membaca potret kehidupan Adek, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa kisah hidup Adek adalah perjalanan atau lebih tepatnya perjuangan seorang perempuan kampung dari Tanah Melayu yang tidak kenal untuk meneguhkan jati dirinya sebagai seorang perempuan yang tidak saja memberi kemaslahatan kepada diri dan keluarganya melainkan juga untuk agama dan bangsanya.

Keberhasilannya meraih pangkat akademik tertinggi ternyata tidak mengabaikan peran-peran normatifnya baik sebagai istri ataupun ibu dari anak-anaknya. Adek tetap tegar mendampingi suaminya seorang intelektual ternama dengan jabatan sebagai Rektor, dengan segala kesibukan dan kerja-kerja ilmiahnya sampai pada akhirnya dengan setia menemani suami dalam sakitnya hingga akhirnya ia harus rela dan kehilangan suami tercinta.

Dalam kondisi kesendirian itu, Adek tetap tegar dan terus bergerak untuk menjalankan fungsi normatifnya sebagai seorang Ibu, sebagai pejabat di UIN Sumatera Utara dan tidak kalah pentingnya sebagai seorang Dosen dengan tugas Tri Dharma PT yang dilaksanakannya secara tertib dan baik. Sampai pada akhirnya, ia berhasil meraih guru besar, sebuah jabatan srategis dan penting dalam PT. Jabatan yang tidak semua orang dapat memperolehnya.

Di pundak Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag tersemat tugas besar dalam kerangka pengembangan disiplin ilmu yang digelutinya. Fiqh Integratif pada masa mendatang bukan saja peluang sekaligus tantangan bagi pengembangan ilmu. Namun lebih dari itu, Fiqh Integratif adalah kebutuhan besar bagi umat Islam di masa yang akan datang agar mampu menjalani kehidupan keagamaan dan kesehatannya dengan baik. Semoga.

Bersama suami tercinta, Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA.

Bersama Bapak Prof. Dr. Nizar, M.Ag (Sekjen Kementerian Agama), Prof. Dr. H. Muhammad Ali Ramdhani, S.TP., M.T (Dirjen Pendidikan Islam), Ruchman Basori, S.Ag., M.Ag (Kepala Subdirektorat Ketenagaan) dan seluruh sahabat-sahabat yang menghadiri penyerahan SK Guru Besar, pada Upacara Hari Amal Bhakti Kementerian Agama ke-76, 3 Januari 2022.

Bersama Prof. Dr. H. Syafiq A. Mughni, M.A (ketua PP Muhammadiyah 2010-2015; 2015-2022) dan sebagai utusan khusus Presiden RI untuk dialog dan kerjasama antar Agama dan Peradaban.

Bersama Prof.Dr. Abu Rokhmad, M.Ag (Staf Ahli Menteri Agama RI Bidang Hukum dan HAM. Plt. Kepala Badan Litbang dan Diklat Kemenag).

Bersama Abah K.H. D. Zawawi Imron dalam acara Rapat Kerja Asosiasi Perpustakaan Perguruan Tinggi Islam (APPTIS) di IAIN Madura, 22-25 Agustus 2022.

Bersama Bapak Ruchman Basori, S.Ag., M.Ag.
(Kepala Subdirektorat Ketenagaan Kementerian Agama)
dan para sahabat.

Bersama Ayah, Mamak dan Keluarga Besarku

Bersama Bapak H. Anif dan kakak tertua, Idawati dalam acara Peluncuran buku "Don't Be Chicken" Biografi Intelektual Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, M.A., 21 Maret 2017

Bersama Bapak Musa Rajekshah dalam acara peluncuran buku "Don't Be Chicken", 21 Maret 2017

Bersama bapak Hasan Basri Sagala, Rektor UIN Walisongo, Kakanwil Kementerian Agama dan sahabat-sahabat lainnya di perpustakaan kampus IV UIN SU, 14 Juni 2022

Anak Pertama
Risyad Fakar Lubis, S.H., M.A.P.

Anak Kedua
Naufal Dzaki Lubis, S.Sos.

Anak Ketiga
Fikri Mahir Lubis, S.Sos.

Anak Keempat
Maurits Arif Fathoni Lubis
(Mahasiswa Fakultas Ilmu dan Teknologi Kebumian Institut Teknologi Bandung)

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Percikan Pemikiran Fiqh Integratif

A. Funeral Processes During the Covid-19 Pandemic: Perception Among Islamic Religious Leaders in Indonesia[1]

Introduction

The COVID-19 pandemic is a major global health challenge that requires comprehensive control to inhibit viral spread (World Health Organization (WHO), 2020; Xinguang & Yu, 2020). The pandemic was triggered by the development of animal to animal diseases (zoonosis) and their mutation to human-to-human infections with exponential transmission rates (Gao et al., 2020; Weiss & Murdoch, 2020). Official reports on April 12, 2021, estimated the number of con- firmed COVID-19 cases in Indonesia to be 1,571,824,

[1] Journal of Religion and Health (2021) 60:3418–3433, *Funeral Processes During the COVID-19 Pandemic: Perceptions Among Islamic Religious Leaders in Indonesia | SpringerLink* Penulis Nurhayati dan Tri Bayu Purnama.

with 42,656 deaths (Indnesian COVID-19 Task Force, 2021). The virus has had significant and complex impacts across Indonesia, prompting the government to prepare comprehensive directives.

The Indonesian government has identified religious perspectives as critical to its COVID-19 response (Indonesian COVID-19 Task Force, 2020). This is because religious leaders or scholars have played an important role in control- ling the spread of the pandemic (Charzyńska, 2015; Hall et al., 2008). Further- more, the international literature has highlighted the importance of considering religious leaders' opinions when developing health policy. For instance, in Saudi Arabia, *Hajj* and *Umrah* (pilgrims) must obtain recommendations from religious leaders for certain vaccines to participate in holy activities (Ahmed et al., 2006; Memish et al., 2012; Pane et al., 2019). Other religious approaches have been adopted to promote behavioral change toward public health challenges, including HIV-AIDS (Cotton et al., 2006; Gray, 2004; Noden et al., 2010; Zou et al., 2009), mental health (Koenig, 2009; Moreira-Almeida et al., 2006), and nutrition (Persynaki et al., 2017; Trepanowski & Bloomer, 2010). The inclusion of religious approaches by consulting with high-profile religious leaders regarding health interventions effectively increases public awareness (Cyphers et al., 2017; Rivera- Hernandez, 2014). Additionally, negative actions from religious leaders can be divisive and thereby exacerbate public health problems. Therefore, improper actions, such as opposing social restrictions and the closure of religious places, can inhibit community acceptance of COVID-19 policy implementation (Alimardani & Elswah, 2020; Hashmi et al., 2020; Yoosefi Lebni et al., 2021).

On April 30, 2020, the Indonesian government attributed 792 deaths in 34 provinces to COVID-19 (Indonesian COVID-19 Task Force, 2020). As a result, a detailed health protocol was established by the government through the Ministries of Religion and Health. Subsequently, there has been a significant increase in community rejection of funerals conducted according to approved burial protocols. This is due to the alleged incompatibility of the new burial requirements with long-held and important religious and cultural values (Richards et al., 2015). The risk of new viral clusters is exacerbated

by this rejection of protocol informed burials. For instance, Indonesia has seen a rise in independent corpse handling without medical or health officer assistance. It is clear that these practices are influenced by misperceptions and misinformation (Purnama et al., 2020). In Islamic tradition, lifeless bodies are handled through bathing, shrouding, praying, burying, and offering prayers (Ahaddour et al., 2017; Al-Shahri et al., 2007). In the context of COVID-19, this process is strictly supervised by an expert team that includes medical and health officers (Rewar & Mirdha, 2014; Tiffany et al., 2017). Consequently, the opportunities for families to pay final respects and conduct specific religious rituals are limited. There have been forceful retrieval of bodies from government-sanctioned funeral processes and com- munity rejection of protocols in various regions across Indonesia. Activities that occur after burials with large crowds, such as prayer ceremonies, are thought to have triggered new clusters of the virus (Tiffany et al., 2017). Although the gov- ernment insists on the COVID-19 directives, certain religious leaders support reclamation of those who died from COVID-19 and independent traditional care processes without strict health supervision. Since some patients with COVID-19 can be asymptomatic, there is high potential to spread the virus during the performance of these independent rituals.

Evidence on the rejection of COVID-19 patient burial rites has emerged in Indonesia (Nurhayati Tri dan Bayu Purnama, 2020). Furthermore, misinformation on the implementation of these health rules has been disseminated in communities, and religious leaders appear opposed to the government's disease control strategy (Nurhayati dan Tri Bayu Purnama, 2020). Therefore, this study investigates Muslim leaders' perceptions of the proper handling of COVID-19 corpses. Moreover, it evaluates problems with the current pandemic protocols from the perspectives of religious and community leaders and the families of patients. The results show the potential impact of religious rituals on COVID-19 prevention and the potential to reduce transmission.

Religious Leaders: an Islamic Perspective

In Indonesia, the term for religious leaders, or scholars, is derived from the Arabic word *alima*, meaning 'to know' (Ma'luf, 1987). The word scholar is associated with a person with morals, *hadith, tawhid*, jurisprudence, or religious sciences. Addition- ally, it points to people who understand natural and social sciences, including economics, medicine, and technology. This is supported by the word of Allah in the letter *Fathir* (35):28: *"Just as people, living beings, and cattle are of various colors as well"*.

A scholar is a role model and leader in the community, as achieved by the Prophet Muhammad SAW in leading Muslims. Islamic teachings see no need to separate scholars and the government (*umara'*) because both work together for their peoples' benefit and welfare. However, an understanding of the perspectives of religious leaders is urgently required to obtain insight into the dangers of the further spread of COVID-19 due to spiritual and religious activities.

Caring for a Corpse in Islam

There are specific concepts and values in Islam regarding the preparation of corpses. Muslims adhere to a principle of sufficient care, and following Islamic sharia is crucial and part of the respect and honor due to a human being (al-Shahri et al., 2007). For instance, the community recognizes that the bathing stage of burial is regulated in Islamic teachings to reflect respect for the corpse (Richards et al., 2015). This process commences with washing, which is *fardlu kifayah* (mandatory for Muslims), and is performed by the deceased's closest family. Bathing is followed by wrap- ping the body with a long, white cloth, based on the rules set forth by the Prophet Muhammad in the *hadith*: "If one of you covers his brother, then let him shroud it properly" (Narrated by Ahmad, Muslim, and Abu Daud of Jabir). Subsequent phases involve offering prayers for the dead.

Burial is the last step of caring for the body, and the *hadith* states the legal basis:

Whoever witnesses the body until it is converted to prayer, then he gets the reward of one *qirath*. And whoever witnesses it until it is buried, then he will be rewarded with two *qiraths*. Asked: 'What are the two *qiraths*?' The Prophet replied: 'Like two big hills'" (Narrated by al-Bukhari and Muslim, from Abu Hurairah) (Al-Zubaydi et al., 2001).

Each step of the care process has a deep message and value for Muslims. Ulti- mately, social responsibility is critical to this process, and this ritual has become a cultural activity in Indonesian Muslim society.

Caring for a Corpse in Islam in Emergency Conditions

Under usual conditions, the corpse is handled in line with the teachings exemplified by the Prophet Muhammad. In emergency cases, such as during natural disasters, disease outbreaks, and other similar conditions, this process should minimize the adverse effect on humans or martyrdom (Ahmed Al-Dawoody, 2020). The COVID-19 crisis represents an emergency situation and consequently allows exceptions to normal conditions, determined based on scholarly opinion. For instance, normal corpse bathing is performed by *tayammum* following sharia and involves cleans- ing. However, because of medical considerations concerning safety and the possible transmission of COVID-19, the body is not allowed to be bathed or to undergo *tayammum*, as stipulated by *dharurat syar'iyyah* (Hirji, 2020; The Republic of Indone- sia Ministry of Religious Affairs, 2020a).

COVID-19 corpses are buried using the following procedure. After washing or *tayammum*, or not, due to the *dharurah syar'iyyah*, the corpse is covered with a cloth and placed in a safe and impermeable bag as a safeguard and to prevent viral spread (The Republic of Indonesia Ministry of Religious Affairs, 2020a). Subsequently, it is placed into a waterproof and air-repellent coffin tilted to the right; the coffin should face *Qibla* when buried.

The law for funeral prayer is *fardhu kifayah*. The prayer is applied immediately to the deceased after being covered, according to *sunnah*. This practice is performed in a safe place by at least one person to avoid further viral spread. In the absence of these conditions, the corpse is prayed for before or after burial, and where this is impossible, a recitation from afar, called *ghaib* prayer, is observed. The person or party performing the funeral prayers must be vigilant and guard against possible virus transmission by observing government-established health protocols.

The procedure for burying a COVID-19 corpse is regulated by the Indonesian Ulema Council (MUI) Fatwa Number 18 of 2020 and the circular of the Directorate General of the Islamic Community. Based on the MUI Fatwa, the funeral should be conducted following the provisions of Sharia and medical protocols. The corpse, previously subjected to medical regulations, is immediately placed in a coffin and lowered into the grave without opening the chest, plastic, or shrouds. Furthermore, placing multiple bodies in one grave is allowed, according to the provisions for *aldharurah al-syar'iyyah* or an emergency situation (Indonesian Muslim Council, 2020). Cremation is unnecessary, as burying the body according to the established procedure does not endanger residents (The Republic of Indo- nesia Ministry of Religious Affairs, 2020b).

Methods:

Study Setting

This study used a qualitative case study to determine the perceptions and responses of religious leaders regarding the issue of caring for COVID-19 corpses in North Sumatra Province between June and September 2020. Additionally, it explored the perspectives of religious leaders or scholars from various regional Islamic community organizations, including *Nahdatul Ulama, Muhammadiyah, Al-Washliyah, Al-Ittihadiyah*, and the Indonesian Ulema Council. The study also sought the perspectives of family members of COVID-19 patients and community leaders on

funeral or burial processes. Participants were asked to describe corpse management in line with their organizational positions and propose responses to community resistance to government protocols.

Participants

Participants comprised religious leaders in several related organizations who were known as scholars and had significant leadership roles. A total of 6 scholars or religious leaders aged between 40 and 70 participated, each from different reli- gious organizations. Moreover, all participants were male, and in terms of education, they had master's degrees in religion and doctorates in *fiqh* and philosophy *aqidah*; some were professors in *da'wah* and education fields. This study inter- viewed two traditional or community leaders in North Sumatra Province with a master's and doctoral degree in sociology or anthropology for each community leader. Additionally, two families of COVID-19 patients who had died participated. These in-depth interviews accommodated more extensive valid data collection opportunities than what could have been achieved via a questionnaire with closed questions and predetermined answers.

Data Collection

Permission to conduct this study was sought from religious and community organizations. Additionally, participant consent was obtained from the families interviewed and community leaders. Data were collected using in-depth interviews conducted through telephone calls that lasted approximately 30–45 minutes and were digitally recorded using a mobile phone. Furthermore, trustworthiness was achieved by triangulating data from scholars, community members, and leaders.

Research Instruments

The structured interview guide for the religious leaders was organized into three sections. The first section related to demographics, including age, gender, highest education level achieved, and Islamic

organization. The second section captured the interviewes' perceptions around monitoring corpses in emergency situations and the information sources acquired from the community regarding handling dead bodies. The third section examined the scholars' views and *fatwas* based on the COVID-19 burial protocols. The study sought to understand their opinions on the COVID-19 burial protocol and whether it could curb disease spread. Additionally, scholars were asked why they think the protocol reduces the sacredness of Islamic burial rites. The third section explored potential solutions to reducing the complexities of scholars' responses for the community. One of the solutions was adapting the government's COVID-19 procedures to local religious, social, and cultural values.

A structured interview guide for community leaders was also employed in which the questions posed related to the socioreligious aspects of corpse monitoring. Moreover, a different interview schedule elicited information from families of COVID-19 patients regarding their attitudes and experiences.

Data Analysis

The in-depth telephone interviews were digitally recorded, transcribed, grouped based on manual coding, and analyzed using thematic analysis. The interview transcripts and interviewer notes were subjected to open coding. Moreover, the themes were described by the codes developed by the research team for substantive interpretation before analysis. The results relating to the main theme were described to identify and resolve any conflicting opinions. The three themes in this study were the rejection and lack of religious leader assistance, different understandings of the funeral process, and perceptions of religious leaders. Content analysis was used to understand the informant responses and to deepen the content. This was due to the high variation in answers from each informant and religious organization.

Ethical Concerns and Flexibility

This study received ethical approval from the Health Research Ethics Committee of the Faculty of Medicine, Islamic University of North Sumatra. Furthermore, all participants consented to participate in this research before the interviews.

Results

This section describes the three central themes (Table 1) related to funeral processes for COVID-19 patients and Islamic religious leaders' perceptions. The themes include the rejection and lack of religious leader assistance, different understandings of the funeral process, and perceptions of religious leaders. Selected quotations from the participant interviews appear in italics with identification numbers to preserve confidentiality.

Rejection of COVID-19 Protocols and Lack of Religious Leader Support for Patients' Families

Six religious leaders aged between 47 and 70 from different religious organizations, including *Nahdatul Ulama, Muhammadiyah, Al-Wasliyah,* and the Provincial Indo- nesian Ulema Council, participated in this study. Two of the community leaders had sociology and cultural education degrees. The family members of COVID-19 patients were all female, aged younger than 50, and working as homemakers. Data saturation was reached following the interviewing of six participants. Therefore, more participants were recruited (Table 2).

This study showed that families did not receive education and counseling from religious leaders, leading them to refuse to acknowledge COVID-19 protocols. For these participants, COVID-19 corpse preparation was significantly different from corpse care under normal conditions. The new protocols meant that families and the community could no longer be involved.

Table 1. Themes and Categories Based on Responses From Religious and Community Leaders and Families

THEMES	CATEGORIES
Rejection of COVID-19 protocols and lack of reli- gious leader support for patients' families.	Families of COVID-19 patients refuse medical diagnoses.
Different understandings of religious leaders about the funeral process during the COVID-19 pandemic.	Society rejects the burial process due to a lack of COVID-19 knowledge.
Perceptions of religious leaders around COVID-19 deaths.	Religious leaders have different understandings of funeral processes due to diverse opinions among health experts and the variety of disseminated information Government and religious leaders intend to take responsibility.

Table 2. Demographics of the Study Participants

RELIGIOUS LEADER	N	%	COMMUNITY LEADER	N	%	FAMILY MEMBER	N	%
Sex								
Male	6	100	Male	2	100	Male	0	0
Female	0	0	Female	0	0	Female	2	100
Age								
< 50 y.o	1	16.7	< 50 y.o	0	0	< 50 y.o	2	100
≥ 50 y.o	5	83.3	≥ 50 y.o	2	100	≥ 50 y.o	0	0
Occupation								
Public servant	4	66.7	Public servant	1	50	Homemaker	2	100
Non-governmental organization	2	33.3	Non-governmental	1	50	Private sector	0	0
Education								
Bachelor's	0	0	Bachelor's	0	0	Elementary school	0	0
Master's	2	33.3	Master's	1	50	Junior high school	0	0
Doctorate	3	50.0	Doctorate	1	50	Senior high school	2	100
Professor	1	16.7	Professor	0	0	University	0	0

Sad and hurt, because they (ordinary people) cannot express their sadness or the family even, as though it is kept secret because they cannot come and see. Also, they do not attend the funeral, that is what makes the family sad. (Family of Patient 1, female, 47 years).

Cannot see the family (COVID-19 patient) and be buried directly. Because corpses cannot be brought home directly. (Family of Patient 2, female, 34 years).

The rejection of COVID-19 protocols by the community was influenced by the negative stigma attached to corpse management. Participants understood that the deceased's relatives are expected to pay final respects, as is appropriate in Islam, despite protocol requirements.

Government policy is to isolate burial places far from family residences, which is considered dishonorable and is rejected by the family. (Community Leader 2, male, 52 years).

Because my brother was not (diagnosed as having) COVID-19, why should he be COVID-19 buried (according to COVID-19 burial protocol). Then, they (hospital staff) told the family to go home. And the patient was secretly brought out and buried by COVID-19 (according to COVID-19 burial pro- tocol). (Family of Patient 1, female, 47 years).

This rejection was caused by the inability of families to fully accept medical diagnoses, which ultimately influenced the opinions of community and religious leaders. Family members indicated that religious leaders were not involved in the funeral rites and burial of their loved ones.

They have never heard of a scholar (regarding COVID-19 burial educa-tion), they do not know what the scholars think (about COVID-19 burial protocol). They have never consulted with or heard from a scholar. (Family of Patient 2, female, 34 years).

Families acknowledged COVID-19 procedures only under the provision of a religious corpse preparation service in line with the rules of fiqh. Awareness of government regulations created initial capital for building public trust. This led the community leaders to realize that religious leaders did not offer, formally or informally, support for corpse care according to the health protocols. Therefore, the diverse religious views and dynamic socioreligious conditions required comprehensive education and understanding among all involved.

Families follow the procedure because it (the COVID-19 burial protocol) has been regulated by the government. (Family of Patient 1, female, 47 years).

Through informal channels, they still convey it (the COVID-19 burial proto- col) to religious, community, and traditional leaders. (Community Leader 1, male, 62 years).

Religious services for corpse preparation and effective educational models in the community were useful in implementing the COVID-19 directives. In this case, religious leaders were responsible for ensuring that community members complied with government regulations.

Differences in the Understanding of Religious Leaders Regarding Funeral Processes During COVID-19

This study highlighted disparities in the experience of religious leaders concern- ing corpse care processes. Scholars understood that the COVID-19 protocol was designed to reduce possible transmission, although certain clerics had varying opinions.

When they look at (the COVID-19 burial protocol), the COVID-19 protocol shows that people exposed to COVID-19 could still transmit it (COVID-19) 3–5 hours after death. (Religious Figure 3, male, 61 years).

Community leaders recognized knowledge differences among religious leaders, influenced by disparities in the information disseminated.

Most religious leaders reject the COVID-19 procedure due to differences in understanding and knowledge of this infectious disease (COVID-19). (Community Leader 1, male, 62 years).

Religious leaders understood that this variation was due to the diverse opinions of health experts regarding the transmission of COVID-19 through funerals. Therefore, the crucial point was transparency in implementing *sharia* corpse preparation processes, including bathing, covering, praying, burying, and offering condolences.

They do not understand. In the initial information, there were differences of opinion from experts whether the dead were still infectious or not. (Religion Leader 6, male, 51 years).

Fardhu kifayah, especially for Muslims, has not been perfectly implemented by the hospital (sharia corpse care processes). This (the funeral process) caused distrust in the community. Now, the implementation of fardhu kifayah in hospi- tals is witnessed by families from afar with a restrictive protocol. (CommunityLeader 2, male, 52 years).

Prohibiting the public spread of false information, including by religious leaders, minimized community rejection of the COVID-19 protocol. Additionally, scholars' active role through official sources was crucial in reducing knowledge disparities among religious leaders regarding the handling of corpses.

Perceptions of Religious Leaders Regarding COVID-19 Deaths

All the scholars and religious leaders stated that funerals, according to the health protocols issued by the authorities, should be conducted with consideration of potential disease transmission. Some Islamic organizations had developed their own guidelines for COVID-19 by modifying the religious values of certain institutions to prevent the spread of the infectious disease.

For example, the corpse burial already has protocols (COVID-19 protocol). Based on the protocol, transmission to others is no longer possible (from the deceased COVID-19 body to other people). (Religious Leader 1, male, 43 years).

In Muhammadiyah, there is also a COVID-19 burial protocol agreed upon nationally and internationally. Therefore, they follow those burial rules. (Reli-gious Leader 2, male, 65 years).

The religious organizations have care teams trained on COVID-19 procedures throughout the hospital network. However, corpse care in society continues to be driven by existing values and norms.

Protocol (COVID-19 burial protocol) has been established and confirmed by the Indonesian Ulama Council regarding the handling of such a corpse; it is no longer brought home, treated as normal; bathed, dipped, etc. When allowed (non-COVID-19 burial protocol), this has the potential to be infectious. There- fore, COVID-19 patients are immediately treated at the hospital and taken directly to a special cemetery to prevent spread. (Religious Leader 3, male, 61 years).

Communication about funeral protocols sometimes does not reach the public properly and clearly. Therefore, there are reactions, such as refusal to bury people. (Religious Figure 1, male, 43 years).

Community promotion was not extensively organized, contributing to rejection and forceful retrieval of corpses by community members. Scholars suggested the need for peaceful coordination among local governments, religious leaders, and the community on issues related to the COVID-19 protocol. However, the religious leaders highlighted the psychological impact of the changes to funerals. They stated that the government must consider the emotional impact of the changes in cultural values that have prompted the public to reject COVID-19 procedures.

It (the funeral process) should account for psychological factors. Once some- one dies, they are carried away, not to be seen by their siblings or families. Try to imagine how the family would feel. (Religious Leader 1, male, 43 years)

Community leaders indicated that dialogue between the government and other parties provides an important educational opportunity. The humanist approach of religious leaders was seen through their identification of obstacles and possible solutions by considering the COVID-19 protocol and *sharia* rules. Furthermore, active participation by religious leaders in educating community members and overseeing religious services is important for the families of patients to prevent transmission and new clusters.

Dialogue and arguments are carried out with the government, and religious leaders have a role. Therefore, it (the COVID-19 burial protocol) could come to be understood and embraced by the person concerned with accepting the actual method of the funeral with this protocol. (Community Leader 1, male, 52 years)

Discussion

This study found that patients' families struggled to fully accept the diagnosis of COVID-19, which led to their rejection of new funeral protocols. This may have been exacerbated by misleading information about diagnoses from medical practitioners. Similarly, studies in Brazil found that distrust in medical care was caused by unclear communication between family members and medical staff (Cardoso et al., 2020; Luiz et al., 2017). Therefore, accurate information empathetically conveyed by medical staff to the families of critical patients is important in reducing family member distrust (Regaira-Martínez & Garcia-Vivar, 2021).

Religious leaders play a significant role in guiding families experiencing socio logical and psychological distress due to differences in the honoring of deceased bodies before and during the pandemic (Yardley & Rolph, 2020). In the current pandemic, families cannot participate in funeral activities as they used to through touching, hugging, and kissing. Additionally, they cannot take part in rituals such as cleansing and wrapping the corpse (Jahangir & Hamid, 2020). These rituals aim to honor the deceased and prepare them for acceptance in the afterlife, and they preserve cultural norms and allow the bereaved to express their feelings (Hamid & Jahangir, 2020). Research in Kashmir, India, showed that more limited involvement in corpse care has a profound psychological impact on the family (Hamid & Jahangir, 2020). Therefore, any revisions to how families can interact with bodies during funeral proceedings under COVID-19 protocols must be informed by the families themselves (*mahram*).

This research confirmed that scholars from select Islamic community organizations agree that corpse care requires restrictions to prevent disease transmission. In Islam, similar opinions from

distinguished intellectuals have been reported (Al-Shahri et al., 2007; Nielsen et al., 2015). Special treatment involves regular washing and preventing water from splashing onto those bathing the dead bodies (Lev, 2011; Petersen, 2013). Decision-making is carried out by medical personnel or authorized parties to identify cases diagnosed as having an infectious disease and requiring special care. Previous research has shown that corpse management with the assistance of a medical team prevents disease clusters (Lee-Kwan et al., 2017). Therefore, this medical support is necessary to avoid rejection of protocols and increase public confidence.

Islamic community organizations in Indonesia have implemented *Ghoib* prayers and restrictions on *ta'ziah* or online prayers as a substitute for funeral prayers. This is in line with scholarly responses, where the organizations' cen- tral management has formulated specific corpse care regulations with health protocols for hospitals and mosques. The Muhammadiyah Central Board issued a circular to all regional administrators to execute the necessary health proto- cols (Pengurus Pusat Muhammadiyah, 2020). In line with this, *Ghoib* prayers are offered to prevent disease transmission at funeral prayer places and *ta'ziah* activities. Furthermore, educating public and religious leaders is a comprehensive and cross-sectoral strategy for preventing COVID-19.

The cultural structure of Indonesian society is based on the religious com- munity, with great respect paid to scholars. Additionally, *Fatwas* and schol- arly opinions are references for worship implementation. Several studies show that intellectuals play important roles in health education (Cotton et al., 2006; Koenig, 2009; Rivera-Hernandez, 2014; Zou et al., 2009). However, various case reports have revealed that visiting family members of deceased patients/*ta'ziah* during the COVID-19 pandemic triggered new viral clusters (Nurhayati Tri Bayu Purnama, 2020; Purnama et al., 2020). Compliance with health protocols by community and religious leaders is a problem in controlling COVID-19 and facilitating religious worship.

The government showed interest in the opinions of scholars during this pandemic. This is evidenced by the involvement of scholars in enhancing public awareness of COVID-19 risks and reducing

transmission associated with corpse preparation. A study in Iran found that social and moral support from religious leaders could help COVID-19 affected families deal more easily with deceased bodies (Yoosefi Lebni et al., 2021). The involvement of scholars in spreading new ideas and providing community assistance may indicate a personal concern for social problems. These religious leaders are deliberately presented on tel- evision or through social media and often worship at home. COVID-19 corpse management could be effective when medical protocols are employed to prevent the virus being spread to caregivers. Therefore, protection and respect for protocols may need to take precedence over traditional care for corpses to avoid endangering other people's lives.

Study Limitations

This research could impact the involvement of religious leaders in funeral processes for COVID-19 patients. However, the results must be understood in the context of several limitations. This study could recruit only males as key participants (religious leaders) due to the influence of the patriarchal model in Indonesia. Furthermore, the spread of COVID-19 misinformation has affected the perceptions and responses of religious leaders, although the sources of this information and its dissemination were not explored in depth in this study. Therefore, further studies should be conducted to provide a deeper understanding of religious leaders' perceptions and responses.

Conclusions

These findings show the importance of understanding different scholars' perceptions and responses for preventing further COVID-19 spread through corpse handling. The religious nature of Indonesian society and the central role of scholars in public education hold promising potential to reduce transmission. Furthermore, comprehensive awareness raising and coordination reduce misperceptions and misinformation regarding corpse care based on the government's directives. Therefore, more successful implementation of these protocols would potentially impede new viral clusters.

Scholars' involvement in Indonesia is extensive, but they should support the government in educating the public on compliance with COVID-19 corpse care directives. This is line with health protocols and sharia rules for implementing emergency care provisions. Additionally, the regional development system and religious leaders' informal dialogue through mosques or Islamic centers educate individuals about corpse care. Furthermore, the training model and materials outlining new requirements related to COVID-19 should be modified based on Islamic principles.

Declarations

Conflict of interest The authors declare no competing interest is available on this study and compliance with ethical standard.

References

Ahaddour, C., Van den Branden, S., & Broeckaert, B. (2017). Purification of body and soul for the next journey. Practices surrounding death and dying among muslim women. *OMEGA–Journal of Death and Dying, 76* (2), 169–200. https://doi.org/10.1177/0030222817729617.

Ahmed Al-Dawoody, O. F. (2020). COVID-19 and Islamic burial laws: safeguarding dignity of the dead. International Committee of the Red Cross. https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2020/04/30/covid- 19-islamic-burial-laws/.

Ahmed, Q. A., Arabi, Y. M., & Memish, Z. A. (2006). Health risks at the Hajj. *Lancet, 367*(9515), 1008– 1015. https://doi.org/10.1016/S0140-6736(06)68429-8.

Alimardani, M., & Elswah, M. (2020). Online temptations: COVID-19 and religious misinformation in the MENA region. *Social Media Society, 6*(3), 2056305120948251. https://doi.org/10.1177/2056305120948251.

Al-Shahri, M. Z., Fadul, N., & Elsayem, A. (2007). Death, dying and burial rites in Islam. *European Journal of Palliative Care, 14* (4), 164–167.

Al-Zubaydi, A. al-F. M. bin M. bin 'Abd al-W. al-H. (2001). Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs. Saudi Arabia: al-Maktabah al-Syâmilah.

Charzyńska, E. (2015). Multidimensional approach toward spiritual coping: Construction and validation of the spiritual coping questionnaire (SCQ). *Journal of Religion and Health, 54* (5), 1629–1646. https://doi.org/10.1007/s10943-014-9892-5.

Cotton, S., Puchalski, C. M., Sherman, S. N., Mrus, J. M., Peterman, A. H., Feinberg, J., Pargament, K. I., Justice, A. C., Leonard, A. C., & Tsevat, J. (2006). Spirituality and religion in patients with HIV/AIDS. *Journal of General Internal Medicine, 21* (Suppl 5), S5–S13. https://doi.org/10.1111/j.1525- 1497.2006.00642.

Cyphers, N. A., Clements, A. D., & Lindseth, G. (2017). The Relationship between religiosity and health- promoting behaviors in pregnant women. *Western Journal of Nursing Research, 39*(11), 1429–1446. https://doi.org/10.1177/0193945916679623

de Cardoso, É. A., da Silva, B. C., Santos, J. H., Lotério, L. D., Accoroni, A. G., & Santos, M. A. (2020). The effect of suppressing funeral rituals during the covid-19 pandemic on bereaved families. *Revista Latino-Americana De Enfermagem, 28*(e3361), 1–9. https://doi.org/10.1590/1518-8345.4519.3361

Gao, Q., Hu, Y., Dai, Z., Xiao, F., Wang, J., & Wu, J. (2020). The epidemiological characteristics of 2019 novel coronavirus diseases (COVID-19) in Jingmen, China. *SSRN Electronic Journal*. https://doi. org/10.2139/ssrn.3548755

Gray, P. B. (2004). HIV and islam: Is HIV prevalence lower among muslims? *Social Science and Medi- cine, 58*(9), 1751–1756. https://doi.org/10.1016/S0277-9536(03)00367-8

Hall, D. E., Meador, K. G., & Koenig, H. G. (2008). Measuring religiousness in health research: Review and critique. *Journal of Religion and Health, 47*(2), 134–163. https://doi.org/10.1007/s10943-008-9165-2

Hamid, W., & Jahangir, M. S. (2020). Dying, death and mourning amid COVID-19 pandemic in Kash- mir: A qualitative study. *Omega (united States)*. https://doi.org/10.1177/0030222820953708

Hashmi, F. K., Iqbal, Q., Haque, N., & Saleem, F. (2020). Religious cliché and stigma: a brief response to overlooked barriers in COVID-19 management. *Journal of Religion and Health, 59*(6), 2697–2700. https://doi.org/10.1007/s10943-020-01063-y

Hirji, S. (2020). The impact of Covid-19 on Islamic burial rites. *GMJ Journal*. https://www.gmjournal. co.uk/the-impact-of-covid-19-on-islamic-burial-rites

Indonesian COVID-19 task force. (2020). Situation report of COVID-19 in Indonesia. https://covid19. go.id/

Indonesian COVID-19 task force. (2021). Situation report of COVID-19 in Indonesia. https://covid19. go.id

Indonesian muslim council. (2020). Fatwa majelis ulama Indonesia No 14 Tahun 2020 tentang penyeleng- garaan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID-19. https://mui.or.id/

Jahangir, M. S., & Hamid, W. (2020). Mapping mourning among muslims of Kashmir: analysis of reli- gious principles and current practices. *Omega (united States)*. https://doi.org/10.1177/0030222820911544

Koenig, H. G. (2009). Research on religion, spirituality, and mental health: A review. *Canadian Journal of Psychiatry, 54*(5), 283–291. https://doi.org/10.1177/070674370905400502

Lee-Kwan, S. H., DeLuca, N., Bunnell, R., Clayton, H. B., Turay, A. S., & Mansaray, Y. (2017). Facilita- tors and barriers to community acceptance of safe, dignified medical burials in the context of an ebola epidemic, Sierra Leone, 2014. *Journal of Health Communication, 22*(sup1), 24–30. https:// doi.org/10.1080/10810730.2016.1209601

Lev, E. (2011). Ottoman Medicine, healing and medical institutions 1500–1700. By miri shefer-mossen- sohn pp. 277. Albany, State University of New York. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*. https://doi.org/10.1017/s1356186311000137

Luiz, F. F., Caregnato, R. C. A., & da Costa, M. R. (2017). Humanization in the intensive care: Percep- tion of family and healthcare professionals. *Revista Brasileira De Enfermagem, 70*(5), 1040–1047. https://doi.org/10.1590/0034-7167-2016-0281

Ma'luf, L. (1987). *Al-Munjid fi al-Lughah*. Dar al-Masyriq Beirut: Libanon.

Memish, Z. A., Stephens, G. M., Steffen, R., & Ahmed, Q. A. (2012). Emergence of medicine for mass gatherings: Lessons from the Hajj. *The Lancet Infectious Diseases, 12*(1), 56–65. https://doi.org/10. 1016/S1473-3099(11)70337-1

Moreira-Almeida, A., Neto, F. L., & Koenig, H. G. (2006). Religiousness and mental health: A review. *Revista Brasileira De Psiquiatria, 28*(3), 242–250. https://doi.org/10.1590/s1516-4446200600 5000006

Nielsen, C. F., Kidd, S., Sillah, A. R. M., Davis, E., Mermin, J., & Kilmarx, P. H. (2015). Improving burial practices and cemetery management during an Ebola virus disease epidemic—Sierra Leone, 2014. *Morbidity and Mortality Weekly Report, 64*(1), 20–27.

Noden, B. H., Gomes, A., & Ferreira, A. (2010). Influence of religious affiliation and education on HIV knowledge and HIV-related sexual behaviors among unmarried youth in rural central Mozambique. *AIDS Care—Psychological and Socio-Medical Aspects of AIDS/HIV, 22*(10), 1285–1294. https:// doi.org/10.1080/09540121003692193

Nurhayati Tri Bayu Purnama. (2020). Tokoh agama bisa berperan dalam cegah tindakan ambil paksa jenazah pasien COVID, ini caranya. The Conversation. https://theconversation.com/riset-tokoh- agama-bisa-berperan-dalam-cegah-tindakan-ambil-paksa-jenazah-pasien-covid-ini-caranya- 147095#comment_2357005

Pane, M., Kong, F. Y. M., Purnama, T. B., Glass, K., Imari, S., Samaan, G., & Oshitani, H. (2019). Indo- nesian hajj cohorts and mortality in Saudi Arabia from 2004 to 2011. *Journal of Epidemiology and Global Health, 9*(1), 11–18. https://doi.org/10.2991/jegh.k.181231.001

Pengurus Pusat Muhammadiyah. (2020). Edaran pimpinan pusat muhammadiyah nomor 02/EDR/ I.0/E/2020 Tentang tuntunan ibadah dalam kondisi darurat COVID-19. https://covid19.muhammadiyah.id/

Persynaki, A., Karras, S., & Pichard, C. (2017). Unraveling the metabolic health benefits of fasting related to religious beliefs: A narrative review. *Nutrition, 35*, 14–20. https://doi.org/10.1016/j.nut. 2016.10.005

Petersen, A. (2013). *The archaeology of death and burial in the Islamic World*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199569069.013.0014

Purnama, T. B., Khadijah, S., & Sadri, I. (2020). How to handle the deceased body of COVID-19 an insight from Indonesian muslim burial handlers knowledge, perception, and practice. *MedRxiv*. https://doi.org/10.1101/2020.08.03.20167593

Regaira-Martínez, E., & Garcia-Vivar, C. (2021). The process of giving information to families in inten- sive care units: A narrative review. *Enfermeria Intensiva, 32*(1), 18–36. https://doi.org/10.1016/j.enfi.2019.11.004

Rewar, S., & Mirdha, D. (2014). Transmission of Ebola virus disease: An overview. *Annals of Global Health, 80*(6), 444–451. https://doi.org/10.1016/j.aogh.2015.02.005

Richards, P., Amara, J., Ferme, M. C., Kamara, P., Mokuwa, E., Sheriff, A. I., Suluku, R., & Voors, M. (2015). Social pathways for Ebola virus disease in Rural Sierra Leone, and some implications for containment. *PLoS Neglected Tropical Diseases, 9*(4), e0003567. https://doi.org/10.1371/journal. pntd.0003567

Rivera-Hernandez, M. (2014). The role of Religious leaders in health promotion for older mexi- cans with diabetes. *Journal of Religion and Health, 54*(1), 303–315. https://doi.org/10.1007/ s10943-014-9829-z

The Republic of Indonesia Ministry of Religious Affairs. (2020a). Safe burial for COVID-19 cases (Pro- tokol Pengurusan Jenazah Pasien COVID-19). https://covid19.go.id/p/protokol/kemenag-protokol- pengurusan-jenazah-pasien-covid-19

The Republic of Indonesia Ministry of Religious Affairs. (2020b). Surat edaran menteri agama tentang panduan penyelenggaraan kegiatan keagamaan di rumah ibadah. https://covid19.go.id/p/regulasi/surat-edaran-menteri-agama-nomor-15-tahun-2020

Tiffany, A., Dalziel, B. D., Kagume Njenge, H., Johnson, G., Nugba Ballah, R., James, D., Wone, A., Bedford, J., & McClelland, A. (2017). Estimating the number of secondary Ebola cases resulting from an unsafe burial and risk factors for transmission during the West Africa Ebola epidemic. *PLoS Neglected Tropical Diseases, 11*(6), e0005491. https://doi.org/10.1371/journal.pntd.0005491

Trepanowski, J. F., & Bloomer, R. J. (2010). The impact of religious fasting on human health. *Nutrition Journal, 9*(57), 1–9. https://doi.org/10.1186/1475-2891-9-57

Weiss, P., & Murdoch, D. R. (2020). Clinical course and mortality risk of severe COVID-19. *The Lancet, 395*(10229), 1014–1015. https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30633-4

Xinguang, C., & Yu, B. (2020). First two months of the 2019 Coronavirus Disease (COVID-19) epidemic in China: real-time surveillance and evaluation with a second derivative model. *Global Health Research and Policy*. https://doi.org/10.1186/s41256-020-00137-4

Yardley, S., & Rolph, M. (2020). Death and dying during the pandemic. *The BMJ, 369*, 1472. https://doi. org/10.1136/bmj.m1472

Yoosefi Lebni, J., Ziapour, A., Mehedi, N., & Irandoost, S. F. (2021). The Role of clerics in con- fronting the COVID-19 crisis in Iran. *Journal of Religion and Health*. https://doi.org/10.1007/ s10943-021-01295-6

Zou, J., Yamanaka, Y., John, M., Watt, M., Ostermann, J., & Thielman, N. (2009). Religion and HIV in Tanzania: Influence of religious beliefs on HIV stigma, disclosure, and treatment attitudes. *BMC Public Health*. https://doi.org/10.1186/1471-2458-9-75

Publisher's Note:

Springer Nature remains neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.

B. Exposure to Outdoor Tobacco Advertisements Near Home is Associated with Smoking among Youth in Indonesia[2]

Introduction

Smoking is among the top contributors to deaths and disability globally, as shown by the latest Global Burden of Study 2019 (Vos et al., 2020). In Indonesia, the prevalence of cigarette smoking among adult males (15+ years) was persistently high at 67% in 2018 while that among young males (13-14 years) was increasing to 35.5% in 2019, among the highest in the world (World Health Organization [WHO] 2018; Ministry of Health [MOH] 2020; Hapsari et al., 2020; Yuliati et al., 2021). With a population of over 270 million, the World Health Organization estimated 61.4 million current smokers in Indonesia in 2018 (WHO, 2018; Dhani et al., 2021).

Because the government still has not ratified the Framework Convention on Tobacco Control, comprehensive efforts are lacking in Indonesia (Kusuma et al., 2019; Adisasmito et al., 2020a; Ahsan et al., 2020). Currently, there is no policy at the national level to ban outdoor tobacco advertisements (Sebayang et al., 2022; Adisasmito et al., 2020b). While other countries in Southeast Asia, such as Thailand and Malaysia, have banned outdoor tobacco advertisements, Indonesia has not. Similarly, while Brunei and Singapore have banned the display of tobacco products at point of sale, Indonesia has not (SEATCA, 2021; Priyono et al., 2020).

Previous studies have shown the effect of outdoor tobacco advertisement on increased smoking, especially among youth. A Cochrane systematic review assessed 19 studies in the United States, United Kingdom, Germany, and Spain. It concluded that exposure to tobacco advertising and promotion is associated with adolescents' likelihood to start to smoke (Lovato et al., 2011). In India, researchers

[2] Diterbitkan pada *Asian Pac J Cancer Prev,* 23 (7), 2179-2183. Penulis Nurhayati, Dian Kusuma, Azhari Akmal Tarigan, Putra Apriadi Siregar, Reni Ria Armayani Hasibuan, Abdillah Hasan.

utilized both outdoor tobacco advertisement and smoking behavior data and found tobacco advertisement density near schools was associated with the use and current use of tobacco (Mistry et al., 2015).

In Indonesia, researchers conducted a survey in 2018 and found a total of 3453 outdoor tobacco advertisements throughout Semarang city, of which 74% were within 300 meters from schools (Nurjanah et al., 2020). Another study in 2019 used both outdoor tobacco advertisement and smoking behavior data and found that students at schools with medium and high density of outdoor tobacco advertising were up to 2.16 times more likely to smoke, than those with low density (Handayani et al., 2021). However, such evidence is lacking for tobacco advertisements near home. In high-income countries such as the United Kingdom, the government has banned outdoor tobacco advertisements for nearly 20 years (Action on Smoking and Health [ASH], 2019). Thus, our study aims to examine the association between youth smoking behavior and outdoor tobacco advertising near home in Indonesia, a lower-middle-income country.

Materials and Methods

We conducted a quantitative cross-sectional survey of 3,557 students in 146 high schools in the North Sumatra province, Indonesia. A team of 20 trained data collectors visited the schools during September-November 2020 and interviewed the students who came to schools while ensuring compliance with the COVID-10 protocol. The main independent variables include seeing tobacco advertisements near home, near school, on social media. For each binary variable, one (1) is saying yes to the question: *"Do you know, or have you seen any tobacco adverts near home?"* similar questions for near schools and on social media; 0 is otherwise. Also, additional independent variables include having family members smoking and friends/teachers smoking. There are two primary outcome variables: ever smoked and smoked in the last ten days. For each binary variable, one (1) is saying yes to the question *"Do you know smoke cigarettes"* and *"Did you smoke in the last ten days?"* We also collected socioeconomic indicators for control

variables, including gender, age, education, parental employment, and school type (e.g., public/private).

We conducted descriptive and multivariate logit regression analyses. We provided the descriptive statistics of sample characteristics, independent variables, and outcome variables. Also, we used multivariate logit regressions, including subgroup analyses by gender and school type (public and private as an income proxy), controlling for socioeconomic variables. We conducted all analyses in STATA MP 15.1.

Ethical approval was from Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (No. 081/EC/KEPK.UISU/IX/2020).

Results

The descriptive statistics, including sample characteristics, main independent variables, and outcome variables are provided in Table 1 (panels a-c). In terms of sample characteristics (panel a), we collected data from a total sample of 3557 high school students aged 10-23 years old, including 34.8% males and 65.3% females. Among them, 41.5% and 58.5% went to junior and senior high schools, respectively. By school type, 48.2% went to public schools while 51.8% to private ones. Regarding the main independent variables (panel b), 96.4% of the students reported seeing tobacco adverts near their schools, while 69.9% and 56.9% reported seeing tobacco adverts near homes and on social media, respectively. Moreover, 84.1% of the students reported having family members smoking while 78.6% reported knowing friends, teachers, and religious leaders who smoke cigarettes. In terms of the outcome variables (panel c), 11.6% of the students reported ever smoking cigarettes and 5.2% of them reported smoking cigarettes in the last ten days.

The associations between tobacco adverts of youth smoking behavior, including ever smoke cigarettes and smoke cigarettes in the last ten days, are provided in Table 2. In terms of ever smoked cigarettes (panel a), seeing tobacco adverts near home is associated

with an increase in the probability of smoking by 1.42 times (OR=1.42, p-value<0.05) see column 1. While significant by gender and school type, the effects are higher among male

Table 1. Descriptive Statistics

ALL STUDENTS (N=3557)		
	n	%
Sample Characteristics		
Gender		
Male	1,236	34.8
Female	2,321	65.3
Age group tertiles		
10-15 years	1,483	41.7
16-17 years	1,353	38
18-23 years	721	20.3
Education		
Senior high school	2,080	58.5
Junior high school	1,477	41.5
Parent Employed		
Yes	2,710	76.2
No	847	23.8
School Type		
Public schools	1,715	48.2
Private schools	1,842	51.8
Main Independent Variables		
Seen Tobacco Adverts Near Home		
Yes	2,487	69.9
No	1,070	30.1
Seen Tobacco Adverts Near Schools		
Yes	3,430	96.4
No	127	3.6
Seen tobacco adverts on social media		
Yes	2,023	56.9
No	1,534	43.1
Family Members Smoking		
Yes	2,991	84.1
No	566	15.9
Friends/Teachers/Religious Leaders Smoking		
Yes	2,796	78.6
No	761	21.4
Outcome Variables		
Ever Smoked Cigarettes		

Yes	411	11.6
No	3,146	88.5
Smoked Cigarettes Last 10 Days		
Yes	186	5.2
No	3,371	94.8

N, Observations

Table 2. Associations between Tobacco Adverts and Smoking Behavior among Youth

TOTAL [1]			MALES [2]		ODDS RATIOS (95%CI) FEMALES [3]		PUBLIC SCHOOLS [4]		PRIVATE SCHOOLS [5]	
(a) Ever Smoked										
Seen tobacco adverts near home	1.42*	(1.11-1.81)	1.54*	(1.03-2.29)	1.38*	(1.01-1.90)	1.31	(0.91-1.88)	1.56*	(1.12-2.17)
Seen tobacco adverts near schools	1.29	(0.72-2.31)	2.47	(0.72-8.43)	0.93	(0.47-1.82)	n/a		1.26	(0.70-2.28)
Seen tobacco adverts on social media	1.05	(0.85-1.31)	1.27	(0.90-1.79)	0.92	(0.70-1.22)	1.34	(0.97-1.85)	0.85	(0.64-1.14)
Family members smoking	1.69*	(1.20-2.37)	2.13*	(1.17-3.86)	1.5	(0.99-2.28)	1.82*	(1.11-2.99)	1.59	(1.00-2.54)
Friends/ teachers smoking	0.76*	(0.60-0.97)	1.92*	(1.22-3.04)	0.46*	(0.34-0.62)	0.72	(0.51-1.01)	0.79	(0.56-1.10)
N		**3,557**		**1,236**		**2,321**		**1,713**		**1,842**
(b) Smoked in Last 10 Days										
Seen tobacco adverts near home	2.29*	(1.53-3.44)	2.17*	(1.20-3.92)	2.61*	(1.48-4.59)	1.79*	(1.01-3.19)	2.93*	(1.66-5.18)
Seen tobacco adverts near schools	1.6	(0.63-4.05)	3.52	(0.46-26.93)	1.03	(0.35-2.98)	n/a		1.63	(0.64-4.19)
Seen tobacco adverts in social media	0.86	(0.64-1.17)	0.94	(0.59-1.49)	0.79	(0.52-1.20)	1.04	(0.66-1.64)	0.71	(0.47-1.08)
Family members smoking	4.61*	(2.15-9.90)	4.66*	(1.44-15.03)	4.73*	(1.72-12.99)	3.97*	(1.44-10.95)	5.51*	(1.72-17.62)
Friends/ teachers smoking	0.96	(0.67-1.39)	2.07*	(1.07-4.01)	0.61*	(0.39-0.96)	0.93	(0.55-1.58)	0.96	(0.58-1.59)
N		**3,557**		**1,236**		**2,321**		**1,713**		**1,842**

Students by 1.54 times (OR=1.54 for males v OR=1.38 for females, p-values<0.05) and among private school students by 1.56 times (OR=1.56 for private v 1.31 for public, p-value<0.05 for private) see columns 2-5.

In terms of smoking in the last ten days (panel b), seeing tobacco adverts near home is associated with an increase in the probability of smoking by 2.29 times (OR=2.29, p-value<0.05) – see column 1. While significant by gender and school type, the effects are higher among female students by 2.61 times (OR=2.61 for females v OR=2.17 for males, p-values<0.05) and among private school students by 2.93 times (OR=2.93 for private v 1.79 for public, p-values<0.05) – see columns 2-5. However, results are not statistically significant for seeing tobacco adverts near schools and on social media.

Moreover, having family or friends who smoke is associated with youth smoking. Having family members who smoke is associated with an increase in the probability of ever smoking by 1.69 times (OR=1.69, p-value<0.05) and of smoking in the last ten days by 4.61 times (OR=4.61, p-value<0.05) – see panels a-b column 1. The effects are similarly significant among by gender and school type. Having friends, teachers, and religious leaders is associated with increased ever smoking (OR=1.92, p-value<0.05) and smoking in the past ten days (OR=2.07, p-value<0.05) only among male students see panels a-b column 2.

Discussion

Our study shows significant associations between exposure to outdoor tobacco adverts near home and youth smoking. High school students who reported seeing tobacco adverts near home were 1.42 times more likely to ever smoke and 2.29 times more likely to smoke in the last ten days. Moreover, students at private schools (a proxy for higher income) exposed to tobacco adverts near home were 1.56 times more likely to smoke and 2.93 times more likely to smoke in the last ten days. These results controlled for exposure to tobacco adverts at school, on social media, and socioeconomic variables.

These findings align with the previous studies showing the effect of tobacco advertisement on increased smoking among youth (Lovato et al., 2011). They also align with earlier studies on outdoor tobacco advertisements near schools on youth smoking in Mumbai (India) and Semarang (Indonesia) (Mistry et al., 2015; Handayani et al., 2021; Nurjanah et al., 2020). Our results provide new evidence that exposure to tobacco adverts near home is associated with increased youth smoking, in addition to the exposure near schools (Mistry et al., 2015; Handayani et al., 2021). Our results support more comprehensive national tobacco control efforts by banning outdoor tobacco adverts, especially in settings such as Indonesia where the prevalence of youth smoking is increasing (Wahidin et al., 2020; Wulan et al., 2022; Yunarman et al., 2020; Megatsari et al., 2021). The Indonesian government should learn from the implementation of such bans in neighboring countries such as Malaysia and Thailand (SEATCA, 2021).

Our study also found that students having family members who smoke were 1.69 times more likely to ever smoke and 4.61 times more likely to smoke in the last ten days – the associations are similar by gender and school type (public/private). Also, male students with friends, teachers, and religious leaders who smoke were 1.92 times more likely to ever smoke and 2.07 times more likely to smoke in the last ten days. These findings align with previous studies establishing the impact of family and friend smoking behavior on cigarette smoking among young people (Huang et al., 2014; Joung et al., 2016; Wellman et al., 2016). The results also show how young Indonesians are surrounded by outdoor tobacco adverts near home, near schools, on social media, and by family and friends who smoke Wulan et al., 2022; Nasution et al., 2022; Dewi et al., 2022; Yunarman et al., 2021). This would lead to more adult smokers as studies have shown that youth smoking predicts adult smoking (Paavola et al. 1996).

Our study has at least two limitations. First, the exposure to outdoor tobacco adverts relied on the study participant's report. Further study should use both the outdoor tobacco adverts near home and smoking behavior among youth. Also, further study should consider the intensity of exposure (e.g. high, medium, low density of adverts near home). Second, our data collection was conducted when there were some COVID-19 pandemic restrictions in place the North

Sumatra province, limiting our sample's representativeness. Despite these limitations, our findings have important policy implications for Indonesia and beyond.

Author Contribution Statement

N, PAS, AA and DK conceptualized the study. N, AAT, PAS, RRAH conducted data collection. DK and PAS conducted data analysis. DK drafted the manuscript and N, AAT, PAS, RRAH, and AA provided inputs to the manuscript. All authors approved the final version of the manuscript.

Funding Statement

Support was provided by the Center for Islamic Economics and Business, the University of Indonesia, with funding awarded by Bloomberg Philanthropies to Johns Hopkins University. Its content is solely the responsibility of the authors and do not necessarily represent the official views of Bloomberg Philanthropies or Johns Hopkins University.

Ethical approval: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (No. 081/EC/KEPK.UISU/IX/2020).

Data is availability upon reasonable request.

Conflicts of interest
None.

References

Adisasmito W, Amir V, Atin A, Megraini A, Kusuma D (2020a). Density of cigarette retailers around educational facilities in Indonesia. *Int J Tuberc Lung Dis*, **24**, 770-5.

Adisasmito W, Amir V, Atin A, Megraini A, Kusuma D (2020b). Geographic and socioeconomic disparity in cardiovascular risk factors in Indonesia: analysis of the Basic Health Research 2018. *BMC Public Health*, **20**, 1-13.

Action on Smoking and Health (ASH). (2019) UK Tobacco Advertising and Promotion. Available online: http://ash.org.uk/wp-content/uploads/2019/02/Tobacco-Advertising-and-Promotion-download.pdf (accessed Aug 19, 2021).

Ahsan A, Wiyono NH, Veruswati M, et al (2020). Comparison of tobacco import and tobacco control in five countries: lessons learned for Indonesia. *Glob Health*, **16**, 1-8.

Dewi DMSK, Puspikawati SI, Astutik E, et al (2022). Density of Cigarette Retailers Near Facilities for Children and Adolescents in Urban and Rural Areas in Indonesia: A Geospatial Analysis. *Asia Pac J Public Health*, **34**, 384-91. Dhani R, Artini A, Pannindriya ST, et al (2021). Effects of Pictorial Health Warnings on Cognitive, Affective, and Smoking Behavior: A Mixed Methods Study in Four Cities in Indonesia. *Asia Pac J Cancer Prev*, **22**, 397.

Handayani S, Rachmani E, Saptorini KK, et al (2021). Is Youth smoking related to the density and proximity of outdoor tobacco advertising near schools? evidence from Indonesia. *Int J Environ Res Public Health*, **18**, 2556.

Hapsari D, Nainggolan O, Kusuma D (2020). Hotspots and regional variation in smoking prevalence among 514 districts in Indonesia: Analysis of basic health research 2018. *Glob J Health Sci*, **12**, 32.

Huang HW, Lu CC, Yang YH, Huang CL (2014). Smoking behaviours of adolescents, influenced by smoking of teachers, family and friends. *Int Nursing Rev*, **61**, 220-7.

Joung MJ, Han MA, Park J, Ryu SY (2016). Association between family and friend smoking status and adolescent smoking behavior and e-cigarette use in Korea. *Int J Environ Res Public Health*, **13**, 1183.

Kusuma D, Kusumawardani N, Ahsan A, et al (2019). On the verge of a chronic disease epidemic: comprehensive policies and actions are needed in Indonesia. *Int Health*, **11**, 422-4.

Lovato C, Watts A, Stead LF (2011). Impact of tobacco advertising and promotion on increasing adolescent smoking behaviours. *Cochrane Database Sys Rev*, **10**.

Ministry of Health (2020). Global Youth Tobacco Survey: Indonesia Report 2019.

Mistry R, Pednekar M, Pimple S, et al (2015). Banning tobacco sales and advertisements near educational institutions may reduce students' tobacco use risk: evidence from Mumbai, India. *Tob Control*, **24**, 100-7.

Nasution F, Gurning FP, Siregar PA, Ahsan A, Kusuma D (2022). Implementation of the smoke-free policy in Medan City, Indonesia: Compliance and challenges. *Int J Prev Med*, **13**. Nurjanah N, Manglapy YM, Handayani S, et al (2020). Density of tobacco advertising around schools. *Int J Tuberc Lung Dis*, **24**, 674-80.

Paavola M, Vartiainen E, Puska P (1996). Predicting adult smoking: the influence of smoking during adolescence and smoking among friends and family. *Health Educ Res*, **11**, 309-15.

Priyono B, Hafidhah B, Wihardini W, et al (2020). Removal of point-of-sale tobacco displays in Bogor city, Indonesia: A spatial analysis. *Tob Prev Cess*, **6**.

SEATCA (2021). The Tobacco Control Atlas: ASEAN Region The Tobacco Control Atlas: ASEAN Region. Available online: http://aseantobaccocontrolatlas.org/#keyhighlights (accessed Aug 19, 2021).

Sebayang SK, Dewi DMSK, Puspikawati SI, et al (2022). Spatial analysis of outdoor tobacco advertisement around children and adolescents in Indonesia. *Glob Public Health*, **17**, 420-30.

Vos T, Lim SS, Abbafati C, et al (2020). Global burden of 369 diseases and injuries in 204 countries and territories, 1990–2019: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2019. *Lancet*, **396**, 1204-22.

Wahidin M, Hidayat MS, Arasy RA, Amir V, Kusuma D (2020). Geographic distribution, socio-economic disparity and policy determinants of smoke-free policy adoption in Indonesia. *Int J Tuberc Lung Dis*, **24**, 383-9.

Wellman RJ, Dugas EN, Dutczak H, et al (2016). Predictors of the onset of cigarette smoking: a systematic review of longitudinal population-based studies in youth. *Am J Prev Med*, **51**, 767-78.

World Health Organization. (2018). Factsheet 2018 Indonesia. Available online: https://apps.who.int/iris/bitstream/andle/10665/272673/wntd_2018_indonesia_ fs.pdf?sequence=1, (accessed Aug 19, 2021).

WulanWR, Kusuma D, Nurjanah N, Aprianti A, Ahsan A (2022). Is Exposure to Social Media Advertising and Promotion Associated with E-cigarette Use? Evidence from Indonesia. *Asia Pac J Cancer Prev*, **23**, 1257-62.

Yuliati R, Sarwono BK, Ahsan A, et al (2021). Effect of Message Approach and Image Size on Pictorial Health Warning Effectiveness on Cigarette Pack in Indonesia: A Mixed Factorial Experiment. *Int J Environ Res Public Health*, **18**, 6854.

Yunarman S, Zarkani A, Walid A, Ahsan A, Kusuma D (2020). Compliance with smoke-free policy and challenges in implementation: evidence from Bengkulu, Indonesia. *Asia Pac J Cancer Prev*, **21**, 2647.

Yunarman S, Munandar A, Ahsan A, Akbarjono A, Kusuma D (2021). Opportunities and Challenges of Tobacco Control Policy at District Level in Indonesia: A Qualitative Analysis. *Asia Pac J Cancer Prev*, **22**, 3055.

C. Taming Islam's Polygyny Law Revealing Male Sexual Desire In Indonesia's Polygyny[3]

Introduction

According to the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 3, it is stated that a man is permitted to have two, three, or four wives. Polygyny is a form of polygamy, in which a husband has multiple wives. However, in the the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 24, Islam forbids wives to have multiple husbands (polyandry). As a result, the West views Islam as a religion that sexually abuses and enslaves women. Although, Western culture has historically denied women equality in social and political life, Islam's family law, which permits polygamy, continues to be viewed as akin to female slavery.[4]

As of today, discussions on polygyny in Islamic law, which is viewed as a form of harassment and enslavement of women, still continue. Men and women continue to engage in polemics over polygyny law in both public and private spaces.[5] One of the rarely discussed points of contention is husband's use of male sexual power[6] perspective over women as their wife in polygyny. Male sexual power is frequently invoked by men desiring more than one wife, on the grounds that a single woman is incapable of satisfying their sexual impulses. Although this is difficult subject to discuss because the intimate relationship

[3] Journal of Indonesia Islam, Volume 15 Nomor 1, Tahun 2021, Penulis Azhari Akmal Tarigan, Nurhayati dan Watni Marpaung. The writers would like to convey our gratitude to all the source persons in this study for their willingness to participate in the interview and open up about their private sexual and family life.

[4] Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis* (London: Zed Books, 2002).

[5] Nina Nurmila and Linda Rae Bennett, The Sexual Politics of Polygamy in Indonesian Marriage, Linda Rae Bennett and Sharyn Graham Davies (eds), *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia: Sexual Politics, Health, Diversity and Representations* (London and New York: Routledge 2015), pp 60-87. Also see Sonja van Wichelen, Polygamy Talk and the Politics of Feminism: Contestations Over Masculinity in a New Muslim Indonesia, *Journal of International Women's Studies,* 11, 1 (2009), pp. 173–188; Nina Nurmila, *Negotiating Polygamy in Indonesia: Between Islamic Discourse and Women's Lived Experiences*, Susan Blackburn, Bianca J. Smith, and Siti Syamsiyatun (eds), *Indonesian Islam in a New Era: How Women Negotiate Their Muslim Identities* (Australia: Monash University Press, 2008) pp. 23–45; Muhammad Latif Fauzi, "Actors and Norms In An Islamic Marriage: A Study of Madura Community in Rural Eastern East Java," *Journal of Indonesian Islam* 13, 2 (2019): pp. 297-325; Nina Nurmila, *Women, Islam and Everyday life: Renegotiating Polygamy in Indonesia* (London and New York: Routledge, 2009); Suzanne Brenner, Democracy, Polygamy, and Women in Post-Reformasi Indonesia, *Social Analysis,* 50, 1 (2006), pp. 164–170.

[6] For example see Fransiska Widyawati, When Love And Faith Collide: Womens Conversion to Husbands Religion in Flores, *Journal of Indonesian Islam* 14, 2 (2020)

between husband and wife is private one that occurs in private space, sexual impulses can move uncontrollably, prompting the immediate fulfillment of these urges. Polygyny is a solution that is considered permissible under sharia law. Hence, the law on polygyny may be driven by the wildness of sexual desire. Consequently, it is necessary to tame such sexual desire.

The greater intensity of men's sexual drive compared to that of women, which is used to justify polygyny, is also quite controversial. The reason for this statement is that women have become a mere place for discharging male's sexual lust.[7] Indeed, this argument does not always hold water, since as women, like men, have immense sexual urges. Taking rape as an example, it is not exclusively men who are found guilty in rape cases; women are frequently accused as being the guilty party as well. According to the Qur'an, men and women have similar sexual needs and that sex should be available for their enjoyment, not for recreation.[8] The Quranic story of Zulaikha's attempt to seduce the Prophet Yusuf, surah Yusuf verse 23, is one of the examples where women exhibit strong sexual impulses.

Understanding polygyny from the perspective of the husbands (men), who are permitted to have multiple wife's, places polygyny as an uninhibited practice and arena for men to express their sexual impulses. This issue is then confronted against the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 3, as the cited text and legal basis for permitting polygamy. This article discusses the practice of polygyny from the standpoint of male sexual desire. Specifically, the study determined whether polygyny is practiced as a result of men's sexual desires or as a result of men's obedience to religious orders that permit polygyny, as written in the Qur'an *surat* al-Nisa, verse 3. Accordingly, the polygyny law serves as a forum for legitimizing the expression of male sexual desires in a manner permissible under sharia. To address the issue, this study conducted in-depth interviews to four men who are polygynous. Additionally, the study reviewed several literary sources including relevant scientific articles and books.

[7] Asma Barlas, Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin, TX: University of Texas Press. 2019).

[8] Ibid., pp. 153-54.

Etymology of Polygamy, Polygyny, Polyandry, and Polygynandry

Polygamy is a term derived from the Greek words, *poly* meaning many and *gamous* meaning marriage To put it simply, polygamy means the practice of multiple marriages. Initially, polygamy maintained a neutral definition that is inclined to neither men nor women. This implies that polygamy did not refer to a man who engages in multiple marriages (a man with many wives), or a woman who has multiple marriages (a woman with many husbands), and a man who exchanges wives or a woman who exchanges husbands in several marriages. Thus, regardless of the form, if multiple marriages occurred between the same person (who could be a man or woman), it was considered as polygamy. In practice, however, the history of polygamy undertook a different meaning in line with the history of social development, most notably in the history of family studies. Zeitzen describes the practice of polygamy in various sociocultural settings and introduced the terms polygyny, polyandry, and polygynandry.[9]

These three words are also derived from two Greek words, *poly* meaning many and *gyni* meaning man. Thus, polygyny is a term that refers to a man who has more than one wife. Polyandry, on the other hand, is derived from the word *poly* meaning many and *andros* meaning woman, and refers to a woman who has more than one husband. Meanwhile, polygynandry is defined as a polygynous and polyandrous group marriage. The term is derived from the Greek words poly meaning many, gyn meaning man, and andros meaning woman. Thus, polygamy can refer to three distinct types of multiple marriages.

According to Zeitzen the practice of polygamy is, hence, a dynamic, flexible, and non-homogenous marital event.[10] Accordingly, polygamy as a polygynous affair does not only concerns a marital event where a man has many wives; it also covers various dimensions that can be considerable points to study such as gender, health, economy, and even men's sexual dominance over women. Hence, polygyny, in its

[9] Miriam Koktvedgaard Zeitzen, *Polygamy: A Cross Cultural Analysis* (Oxford and New York: Berg, 2008).

[10] Ibid.

development as a form of polygamy, is a practice of patriarchic ideology dominance justified by social, political, and economic arguments, and frequently claimed as a religious teaching and sunnah of the Prophet Muhammad in Islam.

Zeitzen found the origin of polygamy as a polygynous, polyandrous, or polygynandrous practice when marriage (in the specific sense of sexual relations between men and women or mating) has been formalized. The formalization process took place before the advent of monotheistic religions. According to Morgan (as cited in Engels,[11] the formalization of ancient marriage relates to the accumulation of wealth (property). This means that polygamy can be viewed as an ancient cultural strategy for securing and circulating assets within a specific social group. As a family anthropologist, Morgan also found what he termed the age of savagery as period during which polyandrous and polygynandrous marriages became a cultural norm preceding polygyny and monogamy.

The anthropological perspective of family history explains that a mother who is a woman with multiple husbands (polyandry) may be seen as a model of the ancient family structure centered on women. The mother as a woman is the head of the household for all her husbands and children, thereby forming a group (commune). However, in the ancient time, in addition to polyandry there was polygynandrous marital practice as well, in which every woman became mutually owned by men, or every man became mutually owned by women (also known as unregulated sexual relation). Polyandry places the woman at the center of marriage, whereas polygynandry places both woman and man on an equal position within the context of ancient marriage. Both polyandry and polygynandry do not elevate women above men.

Polygyny From the Perspective of Islamic Law

Although Islam discusses polygyny, as provisioned in the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 3, the verse on polygyny was revealed in response to the cultural context of the time. Polygyny has been practiced by

[11] Friedrich Engels, Ernest Untermann, and Hans-Dieter Von Senff, *The Origin of The Family, Private Property and The State* (Swansea, N.S.W: Sumptibus Publications, 2018).

other religious communities such as Hindus, Mormons, and other cultural communities for a long period of time prior to Islam, as it is considered as a sociocultural phenomenon.[12]

Islam‘s legal basis for allowing polygyny refers to the Qur‘an *surat* al-Nisa', verse 3. According to a number of *riwayah* (report),[13] the verse used to permit polygyny as a legal basis in the Islamic legal system correlates with the possession of property/wealth. Various *riwayah* explains that polygyny emerged because of man‘s desire to gain material wealth from the second wife, or the third and so forth by marrying them. Verse 3 in the Qur‘an *surat* al-Nisa' was then revealed to extend justice to women who would be married as a second wife, or a third and so forth. Polygyny may, thus, be considered as a type of concession for men to provide protection for the women they will marry. Such understanding explains the context of the revelation of this verse, where the conditions of social cultural relation in the Arab community still placed male dominance over women.[14]

Various interpretations of Islamic legal text (sharia) that are generally applicable (not only in Saudi Arabia) prohibit a woman from seeking protection from any man unless she is married to him. Hence, allowing men to marry a lot of women legitimately serves as a logical alternative to fulfill women‘s need for male protection. In fact, the legal substance of polygyny may be understood in the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 3 as being centered on the principle of justice for protecting women from property/wealth acquisition by men. This means that verse 3 of the Qur'an *surat* al-Nisa' employs a female perspective, despite the fact that male dominance was prevalent in the Arab culture at the time. This perspective is often lost or ignored in various legal debates

[12] Thom Brooks, The Problem with Polygamy,*" Philosophical Topics*, 37, 2 (2009), pp. 109-122.

[13] Ibn Jarir al-Thabari, *Jami` al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), p. 574. Also see: Al-Qurthubi, *Al-Jami` li Ahkam al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Hadith, 1995), p. 15. Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), p. 508. Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir al-Matsur* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), p. 427. Ibn `Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunisia: Dar Suhnun li al-Nasyrwa al-Tauzi, 1997), p. 222. Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), pp. 178-179. Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tawil al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 1999), pp. 573-578. Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir al-Matsur* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), p. 427. Ibn `Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunisia: Dar Suhnun li al-Nasyrwa al-Tauzi, 1997), p. 223.

[14] Hanan Ahmad Khimish, *The Impact of Religion on Arab Women*, International Journal of Business and Social Science 5, 3 (2014), pp. 132-142. Also see: Akram Shalghin, *Toward Understanding Arab Women's Cultural Landscapes*, International Journal of Comparative Literature & Translation Studies, 5, 2 (2017), pp. 14-18; Ruth Ulrich, *Women In Islamic Societies: a Selected Review of Social Scientific Literature* (New York: Nova Publishers, 2015).

and discussions whether polygyny is permissible or not. The principle of justice in the female perspective within a male dominant culture is the essential substance of polygyny. This fundamental substance in the relationship between text and context of the polygyny law resulted in the formation of numerous legal opinions and perspectives by various ulemas. With the varying arguments given about the law on polygyny, the ulemas were then classified into two broad categories, namely:

First, some classical Islam ulemas allow the polygyny law.[15] Polygyny, in this group's opinion, is one of the most significant sources of criticism against Islam, both among the ulemas themselves and non-Muslim scholars. It is undeniable that Islam justifies polygyny through text and historical context, but feminists, Islamic reformists, and Western critics regard it as an ancient practice that oppresses women.[16]

Second, some contemporary Islam ulemas allow the application of the polygyny law with some reservations and it may be practiced based on the principle of justice for women.[17] It is this principle of justice for women as the essential substance of the polygyny law which is being emphasized here. Accordingly, the essential substance of this principle could instead open up a broader and more dynamic room for discourse in producing laws on polygyny. By citing the female perspective and the justice principle as a substance for allowing polygyny, it will raise serious questions such as: if a woman has an infertile husband, is the wife permitted to have multiple husbands (polyandry)? Is it permissible for the wife to have more than one husband (polyandry)? If the wife's sexual desire is greater than her husband? Is it permissible for the wife who is younger than her husband to have multiple husbands (polyandry) when the husband is in andropause?

[15] al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir*, p. 181. Also see Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahasinal-Ta'wil* (Cairo: Dar al-Hadith, 2003), p. 18. al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir al- Ma'tsur*, p. 429. Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, p. 508. Ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, p. 227.

[16] Heather Johnson, There are Worse Things than Being Alone: Polygamy in Islam, Past, Present, and Future, *William & Mary Journal of Women and the Law,* 11, 3 (2005), pp. 563-596.

[17] Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf `an Haqa'iq al- Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta`wil*, vol I (Cairo: Maktabah Mishr, n.d.), p. 409. Compare to al Baydlawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), p. 144. Also see Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsîr al-Qur'an al-Hakim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), pp. 284-285; Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghi* (Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiyah, 1998), p. 151.

The various questions posed by using the female perspective above explain that Islamic jurisprudence or the construction of Islamic law (sharia) in the middle ages and various ijtihads of the ulemas were influenced by their period's patriarchal culture of thinking. Al-Hibri[18] considers that the patriarchal culture in the construction of the Islamic law (sharia) is convinced to be truth derived from texts of the Qur'an. Despite referring to the texts of the Qur'an, the construction of Islamic law (*shari'ah*) is a product of *ijtihad* which is influenced patriarchic culture of thinking. As a result, the interpretation of the Quranic text as an Islamic law (sharia) in this particular case became mainstream while it is actually based on the interest of the patriarchy. He even considers that this various *ijtihad*s in Islamic law (sharia) were unable to avoid the patriarchal beliefs, customs, and culture that were developing around men.

Male Sexual Desire in Polygyny: Between Sexual Sublimation and Subtle Sexuality

Sexual sublimation in the findings of the study may be defined as the act of transferring the intensity of sexual drives and desires in the male spouse from the first wife to the second, the third, or the fourth wife through polygyny. This definition emerges from the interviews with the four informants, as each of them had intense sexual desires that were satisfied through polygyny. Sexual sublimation, in this sense, does not mean the *transfer* of sexual desire to nonsexual activities, as defined in the psychoanalysis of Sigmund Freud,[19] but rather the *transfer* of intense sexual urges that arise as a result of legitimate sexual activities that actors of polygyny believe to be a religious teaching.

[18] Aziza al-Hibri, Islam, Law, and Custom: Redefining Muslim Women's Rights, *American University Journal of International Law and Policy,* 12, 1(1997), pp. 1-44.

[19] Ana Siljak, Sigmund Freud, Sublimation, and The Russian Silver Age, *Modern Intellectual History,* 15, 2 (2018), pp. 443-470. Also see Volney Patrick Gay, *Freud on Sublimation: Reconsideration* (Albany: State University of New York Press, 1992); Rossella Valdré, *On Sublimation: a Path to the Destiny of Desire, Theory, and Treatment* (London: Routledge, 2018).

According to the second informant, he chose polygyny because his sexual drive outweighed all other considerations. Due to his sexual proclivities, the Second informant chose a second wife who is younger and prettier than the first.

> *If I were to engage in polygamy (polygyny-Researcher) there are three conditions. First, (the second wife–Researcher) must be prettier (than the first–Researcher). Second, must be younger. Third, must be in accordance with Islamic sharia. Having another wife, also increases sexual intensity. As long as it's (sexual experience with the first wife–Researcher) different, the sexual intensity also increases. So, polygyny is practiced so that sexual desire is channeled properly.*[20]

As for the Third informant, he also chose a polygynous relationship because his first wife could not satisfy his sexual desires. However, it was also because he has no children from his first marriage. Sexual drive seems to be the more dominant motivation in this case, as the third informant stated that he has more sex with his second wife than he does with his first.

> *I have an appetite in me, while she (first wife–Researcher) could not satisfy my sexual needs. I told her, in this household it is har- monious if there is sexual relationship. But my sexual needs were not fulfilled, we don't have any child too. And she let me engage in polygyny. Both of my wives are beautiful and fair. Is just that my second wife is younger. With my first wife, since she is frigid, I have sex with her once a month, or twice a month it's not a prob-lem, she doesn't demand it, while my second wife, we can do it every day but we look at the situation. Usually, it's three to four times a week.*[21]

The transference of such huge sexual energy is concurrently a form of sexual release. Since sex in Islamic law relates to *halal* and *haram*, when sexual urges cannot be satisfied through other nonsexual activities such as engaging in arts[22] or sports, even activities of sexual fantasy like masturbation, polygyny serves as a means of satisfying sexual desire through a sexual relationship that is *halal* according to

[20] Interview, September 7, 2019.

[21] Interview, September 14, 2019.

[22] Sigmund Freud and G. Stanley Hall, *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (Lawrence, KS: Digireads. com Publishing, 2013), pp. 467-468.

Islamic sharia. This description is revealed through the informants' various brief statements, *it's better to engage in polygamy than commit adultery (polygyny*–Researcher*)"*.

Polygyny serves as a mechanism to protect the family from deviant illegal sex acts and transmission of sexual diseases. The decision to engage in polygyny for the purpose of avoiding adultery is considered safer as it is in accordance with Islamic sharia. Meanwhile, according to another Islamic perspective, the Prophet Muhammad stated: "*a woman comes in the form of a devil and goes in the form of a devil. If one of you sees a woman, let him go to his wife, for that will repel what he feels in his heart."* (HR. Muslim no. 1403). This hadith provides a resolutive perspective for husbands with strong sexual desires. According to Haneef and Razak,[23] based on this perspective, wives should take measures that lead their husband to the most satisfying sexual relationship in order to discourage them from seeking out other partners. Concurrently, husbands are also required to return to their wife when they see other women that may arouse or stimulate their sexual desires.

Accordingly, polygamy with the *it's better to engage in polygyny than commit adultery* reasoning can be thwarted by means of the wife providing sexual satisfaction to her husband. While, concurrently, the husband can restrain himself from engaging in polygamy by returning to his wife. In such relationship, Islamic law maintains the internal concept of *nush'z* (refraction) as stated by Allah SWT, *"But those (wives from whom you fear arrogance 9 first) advise them; (then if they persist), forsake them in bed; and (finally), strike them. But if they obey you [once more], seek no means against them."* (QS 4:34).

Accepting the statement *It's better to engage in polygyny than commit adultery* is considered by Smith[24] as the result of traditional schools such as *pesantren* (Islamic boarding school) teaching women to be an ideal Muslimah that adheres to the sharia-based concept of piety determined by men who established polygamy as the norm. However, in the context of sexual relationship within polygynous marriages, women may inadvertently become an object of sexual lust for men.[25]

[23] Sayed Sikandar Shah Haneef and Mohd Abbas Bin Abdul Razak, Stabilizing Muslim Marriages: Some Reflections on Ethical Management of Family Law, *Mazahib*, 16, 1 (2017), pp. 33-50.

[24] Bianca J. Smith, Sexual Desire, Piety, and Law in a Javanese *Pesantren*: Interpreting Varieties of Secret Divorce and Polygamy, *Anthropological Forum* 24, 3 (2014), pp. 227-244.

[25] Haideh Moghissi. *Feminism and Islamic.*

This shows that polygyny is indeed understood as an Islamic law or sharia. Polygyny functions as a sort of sharia compliant route to sexual satisfaction. According to the second informant, polygyny enables him to channel his sexual desires in accordance with Islamic teachings. This finding reemphasizes the fine line between polygyny motivated by sexual desire and polygyny motivated by Islamic teachings or special circumstances such as an infertile wife. Only the Second informant cited his wife's infertility as a reason for practicing polygyny. Nevertheless, this argument contains a bias due the fact that it is based on male's perspective. Since the informant was unable to provide evidence that his wife is indeed infertile.

This is a crucial explanation since according to Bennett[26] being sterile and infertile may also be experienced by the husband (male infertility). Infertility, clinically speaking, is a disorder of the reproductive system that is indicated by the failure to achieve clinical pregnancy following 12 months or more of regular sexual intercourse without the use of condoms or any other contraceptives.[27] This perspective needs to be presented because the issue of infertility is often considered to originate from women. While according to Olooto,[28] research indicates that the male factor accounted for 40-50% of infertility on humans.

The fine boundary between polygyny driven by sexual desire and polygyny driven by Islamic teachings may be defined as a duality. Anthony Giddens[29] proposed the term duality' to describe his theory of structuration. One of the essential concepts in the theory of structuration is duality, which explains how social acts are established simultaneously by existing rules and actors, rather than separately. This implies that rules can motivate individuals to act, and that an individual's action can be considered as a rule.

---

[26] Linda Rae Bennett, et.al., Reproductive Knowledge and Patient Education Needs among Indonesian Women Infertility Patients Attending Three Fertility Clinics, *Patient Education and Counseling* 98, 3 (2015), pp. 364-369.

[27] Zegers F. Hochschild., et al., The International Committee for Monitoring Assisted Reproductive Technology (ICMART) and the World Health Organization (WHO) Revised Glossary on ART Terminology, 2009, *Human Reproduction* 24, 11 (2009): pp. 26-86.

[28] Wasiu E. Olooto, Infertility in Male: Risk Factors, Causes and Management- A Review, *Journal of Microbiology and Biotechnology Research*, 2, 4 (2012), pp. 641-645.

[29] Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1984).

As a duality, the intensity of sexual desire and the existing rule in the Islamic text on polygyny both meet and exist within a single reality called marriage. Both of them are neither hierarchical (the text on polygyny is situated above sexual desire) nor equal (the text on polygyny is parallel to sexual desire). They both exist in their respective positions, yet they can only correlate when a man engages in polygynous practice. As a result of the study's findings, duality is defined as something distinct from dualism. In a dualism, the correlation between the intensity of male sexual desire and the existing Islamic text on polygyny exists separately and are mutually influential in the form of cause and effect. Male sexual desire may be heightened as a result of the polygyny text, or intense male sexual desire may be legitimized by the polygyny text.

The dualism between the intensity of male sexual desire and the existing Islamic text on polygyny is what we will refer to as subtle sexuality in the future. Subtle sexuality, according to the study's findings, refers to sexual desire and lust that develops subtly within the husband's self and seeks satisfaction through another partner. The presence of this subtly developing sexual desire and lust may have gone unnoticed and it may be often conveyed in an ambiguous manner. In the context of polygyny, for instance, subtle sexuality appears by seeking textual legitimacy. Hence, subtle sexuality seems to be insignificant but it may be a very determining element in terms of legitimacy as it gains textual justification from *nass*.

The thought concerning these subtle matters actually emerges from various discussions on media and culture studies and their impact on social construction. It is assumed that culture and media mutually influence one another in complex and subtle ways but they become socially accepted truths.[30] In practice, these subtle matters may, for instance, appear in subtly conducted discriminatory treatments.[31]According to the four informants, such subtle sexuality is sensed in their narratives and emerges subtly in the brief responses. For example: *"Sexual consideration is definitely there, but it should be in line with sharia"* (First Informant), *There are conditions when wanting to get married*

[30] Joseph B. Mc Fadden, *Understanding Media and Culture: an Introduction to Mass Communication* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Libraries Publishing, Minneapolis, 2016).

[31] Kristen P. Jones, et.al., Not So Subtle: A Meta analysis of the Correlates of Subtle and Overt Discrimination, *Journal of Management,* 42, 6 (2016), pp. 1588–1613.

(polygyny), first has to be prettier. Second, the second has to be richer. Third, it has to be in accordance with Islamic sharia" (Second Informant), *"My first wife cannot satisfy my sexual needs, every time I ask her to have sex, when she has sex she is frigid and unwilling"* (Third Informant),*"Sexual desire is indeed there, but it is not easy because the husband must have the capacity of being fair"* (Fourth Informant). These responses were collected when the informants were asked, *Is the decision to practice polygyny due to an intense sexual desire or because Islam allows polygyny?"* Their responses were interpreted as a form of subtle sexuality that appears in the form of concealing their most delicate sexual sense behind the text that allows husbands to practice polygyny. Such subtle matter is akin to an extremely minute net hole that leaks drops of strong sexual orientation in the practice of polygyny. These drops of strong sexual orientation in polygyny deal with the image of pleasure, a moment of arousal which then materializes into an arena of celebrating the husband's bodily sense through the celebration of polygyny.

Findings, refers to sexual desire and lust that develops subtly within the husband's self and seeks satisfaction through another partner. The presence of this subtly developing sexual desire and lust may have gone unnoticed and it may be often conveyed in an ambiguous manner. In the context of polygyny, for instance, subtle sexuality appears by seeking textual legitimacy. Hence, subtle sexuality seems to be insignificant but it may be a very determining element in terms of legitimacy as it gains textual justification from *nass*.

Despite being considered as something that is still a taboo, sexual desire in the practice of polygyny, in the form of sublimation or subtle sexuality, should not necessarily be concealed. As stipulated in the words *those that please you of (other) women* in the Qur'an *surat* al-Nisa' verse 3 which represents the presence of the husband's sexual desire towards the woman is about to marry as the second, third, or fourth wife. This explains the presence of a subtle gap' and distance pertaining to what the text intends to say and what is actually said by the text. Hence, to understand the polygyny text, sexual desire as a motive for polygyny should be conveyed to understand what is intended to be said, so that the presence of the various conditions surrounding the text

may be revealed. Because, according to Diamond,[32] sexual activities can indeed be something that is exceedingly enjoyable. Although sexual desire is a subtle and sublime matter in the practice of polygyny, sexual sublimation and subtle sexuality in polygyny are understood differently by the interviewees. There are those who consider sexual activities as something recreational, while there are those who understand them to be for the purpose of procreation.

Male Sexual Desire in Polygyny: Between Recreation and Procreation

The basic element of sexual motivation is sexual desire or lust. Sexual desire means sexual motivation, which is usually manifested as a desire for sexual enjoyment and activities. Greater sexual desires generate more frequent and more intense efforts to attain sexual satisfaction.[33]Accordingly, sex can provide both physical and nonphysical pleasures. Therefore, an individual engaging in sex would certainly expect to gain physical and nonphysical pleasures from it.

Nevertheless, in addition to obtaining physical enjoyment and nonphysical pleasure, sexual intercourse is often done to bear children and descendants. The physical pleasure and nonphysical enjoyment attained from sex is considered as sexual intercourse for recreation. Whereas sexual intercourse carried out for the purpose of having children and descendants is known as intercourse for procreation. The functions of recreational intercourse include satisfying sexual needs, enjoying intercourse, time, and the ways sexual intercourse are conducted. While the function of procreation is the regeneration of the humankind from time to time.[34]

---

[32] Jared M. Diamond, *Why Is Sex Fun? The Evolution Of Human Sexuality* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2015). Also see Ivan Bernik and Valentina Hlebec, *Sexual Satisfaction Among Slovenian Youth* (Ljubljana: Institute of Social Sciences Ivo Pilar, 2000).

[33] Lori A. Brotto and Kelly B. Smith, Sexual Desire and Pleasure, D. L. Tolman and L. M. Diamond (eds), *APA Handbook of Sexuality and Psychology* (Washington, DC: American Psychological Association, 2014), pp 205-244.

[34] Diamond, *Why is Sex Fun?.* Also see Sharon Moelem, *How Sex Works: Why We Look, Smell, Taste, Feel, and Act the Way We Do* (New York : Harper Perennial, 2010); Giuseppe Benagiano and Maurizio Mori, The Origins of Human Sexuality: Procreation or Recreation?, *Reproductive Bio Medicine Online* 18, 1(2009), pp. 50-59; Roy J. Levin, Recreation and Procreation: A Critical View of Sex in the Human Female, *Clinical Anatomy* 28, 3(2015), pp. 339-354.

Both recreational and procreation sex within the context of certain culture may be conducted without having to be bonded in a legitimate matrimonial institution. Accordingly, all cultures and regions have varying standards in defining pleasure in sexual life.[35] However, this study places sexual intercourse as recreation or procreation in the context of polygyny, which is a legitimate marriage between one husband and several wives.

From the four polygynous practitioners interviewed in the study, all conduct foreplay prior to having intercourse in order to attain pleasure and enjoyment (recreation). Despite its recreational purpose, only the third informant had wanted to have children because he could not have children from the first wife. It is interesting to note that the third informant has more frequent sexual intercourse with the second wife than he does with the first.

> *With my first wife, since she is frigid I have sex with her once a month, or twice a month it's not a problem, she doesn't demand it, while my second wife, we can do it every day but we look at the situation. Usually it's three to four times a week. It's been 2 years of polygamy, and praise God we have a child.*[36]

The Third informant is 46 years old, his first wife is 41 years old while his second wife is 20 years old. The age difference between the first and second wife is 21 years. While age difference between the Third informant and the second wife is 26 years. The age difference and the sexual intensity of the Third informant with his second wife show that the recreational consideration of attaining pleasure and enjoyment is more pronounced than the consideration of having children (procreation).

As for the Second informant, he has a rather unique point of view. He thinks that after engaging in a polygynous marriage, his sexual desire has increased instead, because he experiences different sexual sensations between the first and the second wife. The Second informant is 49 years old, his first wife is 45 years old, while his second wife is

[35] Virginia Rutter and Pepper Schwartz, *The Gender of Sexuality: Exploring Sexual Possibilities* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2012).

[36] Interview, September 14, 2019.

30 years old. These different sexual sensations experienced by having intercourse with different people indicate that sex in the polygynous marriage is done to gain pleasure and enjoyment (recreation). To describe the spiritual conditions of the sexual experience in the recreational polygynous marriage, the Second informant made an analogy of cattle breeding in New Zealand.

> *After polygamy the sexual activities has in fact increased, as long as it's different (the sensation). It's like the story of Australian or New Zealand cattle. The cattle owner said, This is an amazing bull, it can mate 5x a day, that one 10x a day. And it only eats grass, while you gentlemen eat everything, but once a week (of intercourse with the wife Researcher) and you have back pain'. A guest then asked, That bull that mates 5x and 10x, is it with just one cow?' The owner replied, No, there are different cows'. If (you mate) with the same one, then you'd be bored looking at it. So my lust has not dropped but it has increased instead.*[37]

Whereas the First informant, his sexual activities with the second wife depends on the approval of the first. The First informant is 37 years old, his first wife is 30 years old, while his second wife is 32 years old. This is also a unique finding since personal and private sexual intercourse in this specific polygynous marriage is still managed as a collective issue involving the first wife who is older than the second. However, the First informant does not neglect the fact that there is a difference in sexual desire between the first and second wife, although it is not related with age. The difference in sexual sensation between the first and second wife also contains a message that the intercourse is meant for recreational purpose.

> *Sexual matters between the wives can be different, depending on the (first) wife, whether she agrees or not. At the start we've made a pact, several days with the first wife, several days with the second wife. If one of them sincerely accepts, that's good. In terms of lust, of course there is lust, because we made a choice (before practicing polygyny). Although the intent was to provide help, we still consider her facial features.*[38]

[37] Interview, September 10, 2019.

[38] Interview, September 7, 2019.

Meanwhile, the Fourth informant used the analogy of young wife like a vessel' to sublimate his sexual intercourse with the young wife as something recreational.

> *I am still able (to have sex with my wives Researcher). They (the wives Researcher) are like vessels. If the vessel were to get smaller, what used to be 200 cc now becomes 100 cc, it is enough for me to pour in 100 cc for her (the first wife Researcher). Now, with her (the younger wife Researcher), her vessel can still contain a lot. I pour quite a lot, according to her portion.*[39]

All the explanations above indicate that sexual intercourse between husband and wives in polygynous marriages is a recreational activity. As something recreational, the sexual activities between the husband and both wives place women sexuality in a position where the husband is the determiner and not her own self. Since the women's sexuality is defined by referring to the husband, then the wives in a polygynous marriage is merely incidental, and nothing essential. The husband is the subject and he is absolute where as women is the other.[40] The relationship between them becomes a matter of sex for mere recreational purpose within the context of subject and object.

When engaging in sexual intercourse, both husband and wife may gain pleasure and enjoyment as it is preceded by foreplay. This activity is in line with the hadith of God's Messenger: *"Not one of you should fall upon his wife like an animal; but let there first be a messenger between you" "And what is that messenger?" they asked, and he replied: "kisses and words."*[41] However, the relational perspective of the husband as the subject and the second wife as the object is a significant relational substance that marginalized sexual isolation under the authority of male sexual subordination.[42]

[39] Interview, September 17, 2019.

[40] Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (London: Vintage Classic, 2015).

[41] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya `Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.), p. 50.

[42] Moghissi. *Feminism and Islamic.*

The substance of the relationship subsequently raises a question as to why does the second wife tend to accept their condition within sexual intercourse as an incidental object? De Beauvoir explained about the matter by using Hegel's master-slave theory of dialectics. According to Hegel, both master and slave demand acknowledgement. This means that the master demands acknowledgement as the master, and that his/her existence is there because of the slave. Accordingly, the master-slave relationship according to Hegel is a united relationship of mutual needs. The husband needs to discharge his sexual desire, while the wife needs acknowledgement from the husband.[43]

In this perspective, the issue of sexuality in polygyny has surpassed the concept of recreation or procreation. To elaborate on this, we employ Michel Foucault's perspective on the history of sexuality. According to Foucault, the history of sexuality does not necessarily refer to intimate or sexual relationship. Sexuality refers to the issue of how a discourse becomes power that has the capacity to touch, enter, penetrate, occupy, and even commit individual control in order to feel the most intimate sexual pleasures. This is achieved by producing discourse and spreading it through rejection, prohibition, stimulation, seduction, and intensification (the various forms of power techniques).[44]To reach that goal, religious texts may be used accordingly as conveyed by religious figures, such as narratives that wives should be obedient to their husband, or that a husband's approval is of the essence for his wife, or that if a husband were to ask the wife to engage in sexual intercourse, she is not allowed to refuse, and so forth.

Conclusion

Despite the fact that Islam permits husbands to have two, three, and four wives, polygyny is frequently practiced from a male perspective. One of the elements that is concealed from the male perspective is their huge sexual desire. Hence polygyny is viewed as a solution consistent with religious teachings. it is better to engage in

43 Beauvoir. *The Second.*

44 Michel Foucault, *The History of Sexuality: an Introduction* (New York, NY: Spark Publishing, 2014).

polygamy than to commit adultery, emphasizes the husband‘s sexual superiority to the wife. This, justifying polygyny on the basis of male sexual intensity is wild proposition that requires taming.

The *first* means of taming polygyny as a result of the male’s (husband’s) intense sexual desire is to develop a novel understanding of the relationship between text (polygyny related holy texts) and the past Arabian cultural context. *Second*, deconstruction of sexual sublimation and subtle sexuality in polygyny practice. *Third*, finding a wife is as incidental to polygynous marriages as sexual intercourse between husband and wife. As a result, the wife is the other in a polygynous relationship. The two develop a sexual relationship for recreational instead of procreative purposes.

The findings in this study may have implications for the emergence of new meanings and understandings about polygyny as a permanent sexual transaction through the use of religious justifications. The study‘s findings may also be used to raise women‘s awareness of sexual deception that is formally packaged and presented as essential, but is actually incidental. Women or wives are not men‘s or their husband‘s sexual objects. In the context of polygyny, why are some wives willing to be sexually objectified by men? By focusing on the female perspective or the wife‘s point of view, this is undoubtedly an intriguing area of research for future studies.

References

Asyur, Ibn. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: Dar Suhnun li al-asyrwa al-Tauzi, 1997.

al-Suyuthi, Jalal al-Din. *Al-Dur al-Mantsur fî al-Tafsir al-Matsur*. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

al-Baydlawi. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.

Al-Hibri, Aziza. Islam, Law, and Custom: Redefining Muslim Women's Rights. *American University Journal of International Law*

Benagiano, Giuseppe and Maurizio Mori. The Origins of Human Sexuality: Procreation or Recreation?. *Reproductive Bio Medicine Online*, 18, 1 (2009): pp. 50-59

Bennett, Linda Rae., et.al. Reproductive Knowledge and Patient Education Needs among Indonesian Women Infertility Patients Attending Three Fertility Clinics. *Patient Education and Counselling,* 98, 3 (2015): pp. 364-369.

Bernik, Ivan and Valentina Hlebec. *Sexual Satisfaction Among Slovenian Youth*. Ljubljana: Institute of Social Sciences Ivo Pilar, 2000.

Brenner, Suzanne. Democracy, Polygamy, and Women in Post Reformasi Indonesia. *Social Analysis,* 50, 1 (2006): pp. 164–170.

Brooks, Thom. The Problem with Polygamy". *Philosophical Topics*, 37, 2 (2009): pp. 109-122.

Brotto, Lori A. and Kelly B. Smith. Sexual Desire and Pleasure. D.L.Tolman and L. M. Diamond (eds). *APA Handbook of Sexuality and Psychology: Vol. 1. Person-Based Approaches*. Washington, DC: American Psychological Association, 2014.

de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. London: Vintage Classic, 2015. Diamond, Jared M. *Why Is Sex Fun? The Evolution of Human Sexuality*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2015.

Engels, Friedrich. Ernest Untermann, and Hans-Dieter Von Senff. *The Origin of The Family, Private Property and The State*. Swansea, N.S.W: Sumptibus Publications, 2018.

Fauzi, Muhammad Latif. Actors and Norms In An Islamic Marriage: A Study of Madura Community in Rural Eastern East Java. *Journal of Indonesian Islam* 13, 2 (2019): 297-325

Foucault, Michel. *The History of Sexuality: an Introduction*. New York, NY: Spark Publishing, 2014.

Freud, Sigmund and G. Stanley Hall. *Introductory Lectures on Psychoanalysis*. Lawrence, KS: Digireads.com Publishing, 2013.

Gay, Volney Patrick. *Freud on Sublimation: Reconsideration*. Albany: State University of New York Press, 1992.

Giddens, Anthony. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press, 1984.

Haneef, Sayed Sikandar Shah and Mohd Abbas bin Abdul Razak, Stabilizing Muslim Marriages: Some Reflections on Ethical Management of Family Law. *Mazahib*, 16, 1 (2017).

Hochschild, Zegers F., et al. The International Committee for Monitoring Assisted Reproductive Technology (ICMART) and the World Health Organization (WHO) Revised Glossary on ART Terminology, 2009. *Human Reproduction*, 24, 11 (2009).

Ibn `Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: Dar Suhnun li al-Nasyrwa al-Tauzi, 1997.

Johnson, Heather. There are Worse Things than Being Alone: Polygamy in Islam, Past, Present, and Future. *William & Mary Journal of Women and the Law,* 11, 3 (2005).

Jones, Kristen P., et.al. Not So Subtle: A Meta-analysis of the Correlates of Subtle and Overt Discrimination. *Journal of* Publishers, 2012.

Shalghin, Akram. Toward Understanding Arab Women's Cultural Landscapes. *International Journal of Comparative Literature and Translation Studies* 5, 2 (2017).

Siljak, Ana. Sigmund Freud, Sublimation, and The Russian Silver Age. *Modern Intellectual History* 15, 2 (2018).

Smith, Bianca J., Sexual Desire, Piety, and Law in a Javanese *Pesantren*: Interpreting Varieties of Secret Divorce and Polygamy. *Anthropological Forum* 24, 3 (2014).

Stokes, Jane. *How to do Media and Cultural Studies*. London: Sage, 2019. Ulrich, Ruth. *Women in Islamic Societies: a Selected Review of Social Scientific Literature*. New York: Nova Publishers, 2015.

Valdré, Rossella. *On Sublimation: aPath to the Destiny of Desire, Theory, and Treatment*. London: Routledge, 2018.

van Wichelen, Sonja. Polygamy Talk and The Politics of Feminism: Contestations Over Masculinity in a New Muslim Indonesia. *Journal of International Women's Studies* 11, 1 (2009).

Widyawati, Fransiska. When Love And Faith Collide: Womens Conversion to Husbands Religion in Flores. *Journal of Indonesian Islam* 14, 2 (2020).

Zeitzen, Miriam Koktvedgaard. *Polygamy: A Cross Cultural Analysis*. Oxford and New York: Berg, 2008.

D. The Network of Ulama and Its Role In the Development of Islam In North Sumatra[45]

Introduction

Islam in Southeast Asia has been considered as 'bad', 'syncretic', and 'nominal' by some scholars.[46] Van Leur, for example, argues that Islam is only a small layer of the local culture that has not brought any development in the economics and social sectors. Yet, another scholar such as Najib al-Attas[47] rejects such ideas. According to Najib, Islam has brought a socio-cultural and traditional spiritual change to the Malay-Indonesian community. The arrival of Islam has brought enlightenment for Southeast Asia since it strongly supports the intellectualism that cannot be seen in the Hindu-Buddhist era. The shift of Malay in Indonesia from the culture and religion of Hindu-Buddha to Islam had changed the view of the Western which was originally influenced by Greek mythology to the world of reason and enlightenment.[48]

Despite there is a strong argument on the significant influence of Islam on the development of Indonesian society as discussed by Najib, we see that Islamic account is absent in North Sumatra. The mainstream discussion on Islam in Indonesia tends to be centralized to the experience of Muslims in Java and the western part of Sumatra. Usually, the historical trajectory of Islam in Indonesia begins with the Muslim figures such as Nur Al-Din Al-Raniri and Abd Rauf Al-Sinkili in Aceh,[49] *Wali Songo* (the nine saints) and Sheikh Siti Jenar in Java,

[45] Religió: Jurnal Studi Agama-agama ISSN: (p) 2088-6330; (e) 2503-3778 V0l. 10, No. 2 (2020); pp.210-229, Penulis Azhari Akmal Tarigan, Nurhyati dan Muhammad Syukri Albani Nasution.

[46] Faizal Amin and Rifki Abror Ananda, "Kedatangan dan Penyebaran Islam di Asia Tenggara Telaah Teoritik tentang Proses Islamisasi Nusantara," in *Jurnal Analisis: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 18, No. 2 (2018). Read more about syncretic Islam in: 1. Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980); 2. Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981); 3. W. F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition* (Bandung: Sumur, 1956); 4. Robert Jay, *Santri, Abangan, Religious Schism in Rural Java* (Harvard: Harvard University Press, 1957); 5. Howard M. Fiderspiel, *Persatuan Islam, Pembaharuan Islam Indonesia Abad XIX* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996).

[47] J. C. Van Leur, *Indonesia: Trade and Society* (Den Hagg: Van Hoeve, 1955), 169.

[48] J. C. Van Leur, *Indonesia: Trade and Society,* 6.

[49] There has been an Islamic State in Sumatra namely Peureulak which is the center of the Islamic *dakwah* in the port of North Sumatra. Read M. A Karim, *Islam Nusantara: Pengaruh keislaman dalam Sejarah Bangsa Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 2007), 29-31; and M. Khairil Anwar and Muhammad Afdillah, "Peran Ulama di Nusantara dalam Mewujudkan Harmonisasi Umat Beragam," in *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan,* Vol. 4, No. 1 (2016).

and Sheikh Yusuf Al- Makassari in East Indonesia.[50]

A scholarly account on Islam in North Sumatra perhaps only highlighted by Musyrifah who argues that there were Arab colonies in Barus since 674 AD.[51] However, her theory is refuted by Taufiq Abdullah, stating that there was no evidence of Muslim merchants arrived in Barus. This implies that there is a possibility of Islam in North Sumatra which has not been examined. Questions concerning how the actual role of Barus in the development of Islam in Sumatra and the existence of North Sumatran students who learned Islam to Mecca which took place between the 18th to 19th century are yet to explore. It may also relevant to question the influence of the Middle East Muslim to Islam in North Sumatra. As Azra argues, the dynamic of Islam in Indonesia is never detached from the dynamic of the development of Islam in other areas, particularly the Middle East. Since the arrival of Islam, many things happen such as the process of Islamization, the emergence of a network of ulama, the rise of Islamic modernism, and the growth of Indonesian nationalism.[52] Bearing this in mind, we feel that it is important to explore the role of Muslim scholars and ulama in North Sumatra to the development of Islam in Indonesia.

At least, two important Islamic centers in Sumatra are interesting to discuss. First, Mushtafawiyyah Boarding School, located in Purba Baru, Mandailing Natal. This is perhaps the largest boarding school with thousands of students who come from various regions of North Sumatra and beyond. At this point, its alumni might play a significant role in developing Islam in North Sumatra. The second is Madrasa or Maktab Tapanuli in Medan. This madrasa has a very important position especially for the development of Islam in East Sumatra. Maktab Tapanuli has become a meeting place of ulama that eventually gave birth to the largest organization in North Sumatra, namely *Maktab al- Jam'iyyatul Washliyyah*. From this maktab, many great scholars emerged and showed their important role in North Sumatra and the

[50] See for example *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* which does not consider North Sumatera not only in the context of region, but also in intellectual discourse.

[51] The account of Islam in Barus were cited by Musyrifah from JC van Leur.

[52] Azyumardi Azra, "Sekapur Sirih" in *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung, Mizan, 2002), 13. See also, Nurdinah Muhammad, "Karakteristik Jaringan Ulama Nusantara menurut Pemikiran Azyumardi Azra," in *Jurnal Substantia,* Vol. 14, No. 1 (April 2012).

surrounding. Interestingly, Maktab Tapanuli, as its organic name, was established by the people from South Tapanuli who concern with Islamic education in Tanah Deli.

We will take these two Islamic centers as a focus in analyzing the dynamics of Islam in North Sumatra. We see that the development of Islam in this area has different patterns compared to other places.

The network of ulama in North Sumatra in particular has its significant role in developing Muslim experiences with its uniqueness and characteristics. We wish to recognize their experiences as valid knowledge and a point of departure in explaining how Islam in North Sumatra come into being and develop up to this day.

Previous studies on the network of ulama in the development of Islam in North Sumatra has focused on the figure of ulama and Muslim experiences in a certain place. Muhammad Alpan Daulay, for example, studied the history of Sheikh H. Abdul Halim Hasan in developing Islam in the City of Binjai around 1927-1969.[53] Similarly, Yushar Tanjung examined the emergence of Islam in Binjai and the process of its development.[54] Both Daulay and Tanjung emphasized the figure-centered biographical analysis in explaining the ontological status of Islam in North Sumatra. While it may help to explain the power relation between the charismatic figure and the society, as well as showing the significance of Islamic figures in the process of Islamization, yet it may potentially reduce other influences and dynamics to a larger extent.

We feel that it is insufficient to explain the history of Islam in North Sumatra base on such a figure-centered analysis since it could simplify the complexity and dynamics in the process. It is important to see the wider perspective of how the Islamization process takes place in North Sumatra through the network of ulama, and see how the connections may influence each other. This, our central questions are: (1) how does the network of ulama in North Sumatra build an Islamic understanding and how does this network relates to their teachers in the Middle East; (2) what are the roles of *Mustafawiyah Boarding School*

[53] Muhammad Alpan Daulay et. al, "Peranan Syekh H. Abdul Halim Hasan dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Kota Binjai Pada Tahun 1927 – 1969," *Edu Riligia,* Vol 2, No 4, Oktober-Desember, (2018), 558-574.

[54] Yushar Tanjung, "Jejak Islam di Kota Binjai, Sumatera Utara," *Mukadimah,* Vol 2, No 1, (2018), 73-83.

and *Maktab Islamiyah Tapanuli* (MIT) in developing Islam in North Sumatra; (3) how does the role of the ulama in responding the social change in North Sumatra.

This study aims to examine the communication between fellow scholars in developing Islamic understanding in North Sumatra. It will also look at the role of educational institutions in the development of Islam, and the influence of ulama in calling social changes to the people of North Sumatra.

Research Method

This research is based on empirical evidence of Muslim societies in North Sumatra. By employing a descriptive qualitative method, this article aims to understand social problems, events, as well as the role of interaction and community groups. The qualitative approach is used by focusing on the social conditions surrounding the existence of the ulama who lived in the place, which became the basis in compiling the historical events of the ulama network in the development of Islam in North Sumatra in the 20th century. Both written and oral data as a source of information conducted through in-depth interviews with informants, document studies, and field observations. The collected data is analyzed and presented in the form of a description. Qualitative data analysis is done interactively from discussion to a conclusion.

The Role of Musthafawiyah Boarding School in the Development of Islam in North Sumatra

Educational institutions in Indonesia is one of many aspects that play an important role in establishing, maintaining, and developing Islam. From traditional to modern science, the transmission and transformation of Islamic science cannot be separated from educational institutions. In the context of Islam in North Sumatra, we find that Musthafawiyah has been involved in the process of Islamization since its inception until today.

Musthafawiyah Boarding School[55] was founded by Sheikh Mustafa Hussein in 1912.[56] Initially, this school established in the form of religious teaching called *halaqah* which was pioneered and nurtured by Sheikh Mustafa Hussein himself at a mosque in Tanobato Village, Mandailing. Later, the *halaqah* moved to Purba Baru Village because Tanabato was hit by flooding. Before the coming of Sheikh Mustafa Hussein, some scholars have been guarding the existence of Islam in Mandailing. However, as it will be demonstrated by the following description, the name of Sheikh Mustafa Hussein and Musthafawiyah is the culmination of the Islamic presence in Mandailing. From this school, Islam continues to evolve and develop into broader areas in Sumatra and its surrounding.

Sheikh Mustafa Hussein has his ability and method in developing the understanding of Islam in society. He was known for his moderation approach in introducing Islam to the communities. This makes his teaching of Islam can be easily understood and accepted. He teaches laypeople by using simple language and giving some examples. For the educated middle class, he communicates with religious language and systematic logic. It is because of his deep background of Islamic scholarship with a variety of religious literature enriched by the experience and social relationship that makes him welcomed by society.

Sheikh Mustafa Hussein is a charismatic figure and scholar. He is known as an independence and self-confidence figure. He did not have a dependency on and attachment to others. He has lifted again the position of other scholars in the community. The scholars always dialogue and consult with him about Islam and society.[57] He also has a

[55] The source elaborated in this research received from Umar Bakri through interview on December 29th 2011 at his house, Banjar Guru. Besides, we also collected document of H. Burhanuddin et. Al, *Riwayat Hidup Sheikh Mustafa Husein Purba Baru*. Another source such as an article *Sejarah Singkat Pesantren Mustafawiyah Purba Baru* written by Amir Husein Lubis. Read also, Manshuruddin, "Corak Keagamaan Pesantren Salafiyah Musthafawiyah Purba Baru Mandailing Natal," in *Al-Hadi,* Vol. IV, No. 1 (July-December, 2018).

[56] Sheikh Musthafa Husein (Muhammad Yatim) was the third son from 9 siblings. His father is H. Husein and his mother is Halimah. He was born at Tano Bato in 1303 Hijriyah (1886 M). He is a well known ulama in North Sumatra and left a famous Islamic building in Purba Baru, Mandailing. See Rusli Zainimal, "Biografi Syehk Musthafa Husein Nasution (Pendiri Pesantren Musthafawiyah Purba Baru) Di Mandailing Natal Sumatera Utara," paper was presented at Seminar Nasional Sejarah ke 4 Jurusan Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Padang. Read also, Abbas Pulungan, "Pewarisan Intelektual dan Kharisma Kepemimpinan Di Pondok Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Mandailing." In *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan,* Vol. 3, No. 4 (October-December, 2005).

[57] Including the influence of Sheikh Mustafa Hussein in Purba Baru Village. See Purnama Lubis, "Kontribusi Pemikiran Syekh Musthafa Husein terhadap Teologi Masyarakat Purba Baru Kecamatan Lembah Sorik Marapi," in *Al-Lubb,* Vol. 2, No. 1 (2017).

network with all levels of societies such as farmers, traders, government officials, social and religious organizations, as well as with the great scholars in a variety of areas, including Java.

The alumni of Musthafawiyah takes part in serving and educating the surrounding communities. Most of them become a religious leader in their village, initiating, and performing various religious activities. On the other hand, some alumni continue their studies to Mecca. These alumni built another boarding school in their villages after they finished their studies in Mecca. While others come back to Musthafawiyah and become a teacher. Sheikh Abdul Halim Khatib is one of the alumni that becomes the right hand of Sheikh Mustafa Hussein in Musthafawiyah Boarding School. Some join a religious organization like MUI. Musthafawiyah itself has its own Fatwa Council.[58]

Besides establishing Musthafawiyah, Sheikh Mustafa Hussein also initiated the establishment of Nahdlatul Ulama in North Sumatra. Through his network of alumni of the Middle East in Java, he takes Nahdlatul Ulama to North Sumatra. This is why most of the members of Nahdhatul Ulama in North Sumatra are generally dominated by alumni of Musthafawiyah. They make NU spread and develop to other regions such as South Tapanuli, Center Tapanuli, Labuhan Batu, and Regional Malay.[59] Students of Musthafawiyah are enthusiastic about organizing NU because they considered NU as *dakwah* and symbol of Islam. They have a genuine and sincere intention to develop and serves NU as a part of the enforcement of sharia.

The Role of Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) In Developing Islam in North Sumatra

In 1918, the Mandailing community which settled in Medan has the initiative to build an Islamic education called Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT). They are immigrants from South Tapanuli which adjacent to the land of Minangkabau, West Sumatra. Mandailings are

[58] When this research was done, Majelis Fatwa Mustafawiyah was conducted by H. Abdi Batubara and also as Rais al-Mu'allimin Pondok Pesantren Mustafawiyah Purba Baru.

[59] Mahmuddin Pasaribu, "Guru Senior Pesantren Musthafawiyah," *Waspada,* Thursday, 22 March, 2012.

well known as a strong and educated Muslim community compared to other ethnic groups. While MIT as an institution is well known for two respects; first, it is the first formal Islamic education institutions; and secondly, the establishment of Al-Jam'iyatul Washliyah is the brainchild of the maktab alumni.[60]

The appearance of Islamic education in Medan does not emerge out of the blue. There is a long process that goes hand in hand with the development of Medan. Before the existence of Maktab Islamiyah Tapanuli, the process of Islamic teaching and learning has been done at the mosque and at home.[61] Many experts said that MIT is not only the first Islamic educational institution, but it is also the first modern educational institution in Medan. Interestingly, MIT was founded by leaders who came from South Tapanuli and not from Medan itself.[62]

There is no significant clue concerning who is the initiator of MIT. However, Sheikh H. Moehammad Yacoeb is believed to be the founder of his notes entitled *Catatanku to* explain the story of MIT. Another important figure is Sheikh Ja'far Hasan and Sheikh Mahmud Jonah who also contribute to the establishment of MIT and its influences in the context of the dynamics of Islamic intellectualism in Medan and North Sumatra. Jonah was born in Kampong Roburan Mandailing in 1880. As a child, he studied religion with his parents. Towards a teenager, he migrated to Deli and lived with his uncle, a wealthy merchant named H. Hamid, who opened shop in Kesawan Batik.

Similar to Mushtafawiyah, the alumni of MIT also play an important role in developing an Islamic institution in Medan. In 1928, students from the higher grade namely A. Rahman Shihab, Kular, Ismail Banda, Adnan Nur, and H. Solomon created a study group called "Debating Club." This study group later developed into a higher institution called Al-Jam'iyyatul Washliyah. Sheikh H. Muhammad Yunus is the person who gives the name of this institution. He was born in Binjai in 1889 and is the son of H. Muhammad Arsyad.

---

[60] Hasan Asari, *Modernisasi Islam, Tokoh, Gagasan dan Gerakan* (Bandung: Cita Pustaka Media, 2002), 234-235. Dja'far Siddik and Rosnita, "Gerakan Pendidikan Al-Washliyah Di Sumatera Utara," in *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 18 No. 1 (June 2014).

[61] Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1991), 10.

[62] Muaz Tanjung, *Pendidikan Islam di Medan pada Awal Abad ke-20,* (Medan: tesis di IAIN Sumatera Utara, 2004), 15.

Besides those who created *Al-Jam'iyyatul Washliyah*, other alumni of MIT become great scholars who continue their works in the development of Islam in North Sumatra. The most notable names are H. Adnan Lubis, H.M. Yusuf Ahmad Lubis, H. Anas Cape, Sheikh Abdur Azra'i Ra'uf, H. Ahmad Burhanuddin, K H. Abdul Aziz, Husein Abdul H. Karim, H. Mahmud Darbaini, H. Ahmad Badal, H. Abu Bakar Ya'cub, and H. Mukhtar A. Rahim, H. Bahrum Ahmad, Aziz Usman H, and H. Baharuddin Shah.

In the development of these two major institutions, *Al- Jam'iyyatul Washliyah* is the only institution that is functioning up to this day. While MIT was forced to close their institution due to unfavorable political situation. Interestingly, the building of MIT is now being loaned to *Al-Jam'iyyatul Washliyah*. It is worth noting that Al-Jam'iyatul Washliyah has created many great scholars and leaders who have been acting in various areas in Indonesia.

The Relationship of North Sumatra and the Middle East in the 20th Century

According to Azyumardi Azra, many Indonesian stayed in the Middle East, especially Mecca and Medina, since the 15th Century. They are called as *Ashab Al-jawin*. In this situation, the ulama from Indonesia has successfully established a solid network with the ulama in the Middle East between the 17th Century and 18th Centuries. There are good relationships between students and teachers which are caused by two factors; a matter of *isnād hadīth* and genealogy of *tarekat* (sufi order). Azra argues that both of these two factors have a crucial role in connecting scholars involved in the network which is based in Haramayn in the 18th Century.[63]

Around the 15th Century, Muslims and ulama from Indonesia have visited the holy land (Mecca) in the context of hajj or studying. The presence of ulama in Haramayn with their significant movement and role has reformed and developed Islamic thought in Indonesia

[63] Azra, *Jaringan Ulama,* 105.

between the 17th to 18th Centuries. According to Azra, three ulama have an important role in the intellectual network in Indonesia. They are Sheikh Nur Al-Din Al- Raniri (w.1068/1658), 'Abd Al-Ra'uf Al-Sinkili (1024-1105/1615- 930), and Muhammad Yusuf Al-Makassari (1037-1111/1627-99).

There is no exact data regarding who is the first person from Indonesia that goes to Mecca for the pilgrimage and hajj. However, throughout our study, there is one name that is often mentioned by the people of North Sumatra. He is Sheikh 'Abd Al- Qadir Al-Mandy.[64] In the context of this study, some of the ulama who had ever studied to Sheikh Abdul Qadir Al-Mandily were Sheikh Mustafa Hussein (1900), Sheikh Hasan Ja'far in (1904), Sheikh Mohammad Yunus,[65] and Sheikh Hasan Maksum.

Some well-known ulama that have been mentioned above indicated how strong the influence of Sheikh Abdul Qadir Al- Mandily in the network of Islamic intellectualism in North Sumatra. Unfortunately, among the information that we have collected, we do not find any works written by him. Apart from that, we want to show that the network of Middle East theologian in North Sumatra has its dynamics. Some data showed that a network of ulama in North Sumatra centered on Sheikh Abdul Qadir Al-Mandily.[66]

The Network of Ulama in North Sumatra

In this section, we examined the role of Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) and Musthafawiyah. There are three important points that we think these institutions are important to the development of Islam in North Sumatra. First, both MIT and Musthafawiyah has a historical account of educational institutions that created many great ulama across North Sumatra and beyond. Second, the ulama that was born

[64] MUI Sumatera Utara, *Sejarah Ulama-Ulama Terkemuka di Sumatera Utara* (Medan: Institut Agama Islam Negeri, 1983), 209.

[65] In Some data that we examined, there is some document that did not mention the name of Sheikh Muhammad Yunus.

[66] Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012), 122-127.

from both institutions has the same network in the Middle East. Third, the teaching concept which is developed by both institutions has been transformed by their alumni into a form of organization, namely Al-Washliyah and Nahdlatul Ulama of North Sumatra. All of these points will be elaborated in the following discussion.

First, MIT and Mushtafawiyah were the first Islamic institution that exists in Medan and gave birth to many great ulama. They play important roles in spreading Islam to North Sumatra. If we see the great names of some ulama in North Sumatra at the beginning of the 21st Century, most of them have an attachment to both institutions. The names such as Sheikh Jafar Hasan, Sheikh Mohammad Yunus, Isma'il Banda, Abdurrahman Shihab, Udin Shamsuddin were the founder and primary students of MIT. Likewise, Sheikh Hasan Maksum was an advisor of Al-Washliyah. Some of his students become prominent scholars in North Sumatra such as Al-Ustadz Arsyad Lubis Talib and Al-Ustadz Zainal Arifin Abbas.

The progress of Mushtafawwiyah in developing Islam in North Sumatra has a significant meaning, especially to the West Sumatra. Since the end of Padri War in West Sumatra, the development of Islam was taken by the ulama from Mandailing itself, regardless of the controversial issues. Some of the names that play an important role at the time until the coming of Sheikh Mustafa Hussein was Sheikh Sulaiman Al-Khalidy, who was born in Huta Pungkut. In the place of his birth, he had developed Islamic teaching as well as an established Islamic congregation. He also built the place of *persulukan* near his house. According to Abbas Pulungan, his students scattered around Mandailing such as Muara Sipongi, Sibuhuan, Padang Lawas, and around Padang Sidempuan or Angkola-Sipirok.[67]

Sheikh Abdul Hamid was also born in Hutapungkut, Kotanopan, in 1859. He inspired the emergence of many great ulama such as Sheikh Mustafa Hussein and Sheikh Muhammad Fauzi. While Sheikh Sulaiman Al-Khalidy developed Sufi order (*tariqat*), Sheikh Muhammad Fauzi focused on the development of Islamic jurisprudence (*fiqh*). Despite Sheikh Mustafa Hussein and others developed Islam in

[67] Abbas Pulungan, *Perkembangan Islam di Mandailing* (Bandung: Cita Pustaka, 2008), 97-98.

Mandailing after the second era of the scholars, however, the Islamic color of Musthafawiyah is still very obvious. It is because of the role of their very extensive students.

Strategically, there are similarities between MIT and Musthafawiyah in developing Islam. Apart from conventional *da'wah*, they also use educational institutions. It seems that education is the most effective way in that era. Although the struggle of MIT has stopped after the Japanese aggression in Tanah Deli, yet the spirit of MIT remains alive. There was a study club named "debating club" which eventually became the embryo of the establishment of Al-Washliyah. This institution that later developed the spirit of MIT in spreading Islam.

There is an assumption that the founder of MIT, Sheikh Hasan Ja'far, and the founder of Musthafawiyah, Sheikh Mustafa Hussein, were students of Sheikh Abdul Qadir Al-Mandily. Unfortunately, there is no accurate information and data regarding this issue. However, when we analyze a simple data such as date of birth and year of their departure to Mecca, most of these two leaders were met in the *majlis* of Sheikh Abdul Qadir Al-Mandily. Syekh Hasan Ja'far (1880-1950) went to study in Mecca in 1904 and came back in 1912. While Sheikh Mustafa Hussein (1886- 1937) went to Mecca in 1900 and came back in the same year of 1912. Both of them stayed for around 12 years in Mecca. We think that there is a possibility that they met each other at that time.

Another scholar or ulama, Sheikh H. M. Yunus (1889-1960) perceived to meet with Sheikh Hasan Ja'far since both of them have a significant contribution to MIT. However, there is no information that Sheikh H. M. Yunus communicated intensively with Sheikh Mustafa Hussein, despite both of them have met in a various *majlis*. He also went to Mecca like the other two scholars, yet there is no indication that he studied under Sheikh Abdul Qadir Al-Mandily. According to the history book issued by MUI, the only teacher of Sheikh H. M. Yunus was Sheikh Abdul Muttalib who lived in Titi Gantung, Binjai.

Another interesting story is the network of Sheikh Hasan Maksum (1884-1937). He was four years younger than Sheikh Ja'far Hasan and two years older than Sheikh Mustafa Hussein. He is also one of

the ulama who had lived in Mecca since he was 10 years old in 1895. He came back to Deli in 1903. At that time, Sheikh Ja'far Hasan was still in Medan and Sheikh Mustafa Hussein had gone to Mecca three years before the return of Sheikh Hasan Maksum. After that, Sheikh Hasan came back to Mecca and returned to Deli in 1916. There were assumptions that they met in Mecca, yet there is no clear data about it.

For the following developments, these figures met in the organization of Al-Jam'iyyatul Washliyah. During the initial formation of this organization, Sheikh Hasan Maksum and Sheikh H. M. Yunus became advisors at Al-Washliyah. It was Sheikh H.

M. Yunus who gave the name of the organization. While Sheikh Mustafa Hussein founded Nahdlatul Ulama (NU) in Mandailing, South Tapanuli.

Regarding the concept of Islam developed by these figures, there is a conflict of ideas between "the old" and "the young" generation. "The young" are originally Minang people who migrated to Medan and brought Muhammadiyah to the place. Initially, the presence of Al-Jam'iatul Washliyah serves as a bridge within the framework of different ideologies. However, they eventually emerge as a new ideology that much different from Muhammadiyah.

According to Usman Pelly, although Mandailing and Minangkabau are neighbors, there is a difference between these two cultures. Minangkabau ethnics are predominantly modernist Muslims who have a strong matrilineal tradition, especially in terms of succession, inheritance, identity, and legitimacy. While the majority of Mandailaings are popularly known as conservative Muslims who have a strong patrilineal tradition in terms of succession, inheritance, identity, and legitimacy. The latter are more likely to perform territorial expansion.[68]

This, Minangkabau people tend to align with Muhammadiyah, while the Mandailings except for certain region such as Sipirok tends to adhere to the old school of *Shāfi'iyyah*.[69] In the end, after the formation of Al-

[68] Usman Pelly, Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing (Jakarta: LP3ES, 1991), 6.

[69] Karel A. Steenbrink, Pesantren, Madrasah, Sekolah, 76-77.

Jam'iyatul Washliyah, most people choose to follow this organization. Hasanuddin[70] illustrated quite clearly that the figures who take charge of Al-Washliyah during the first period are generally the Mandailings, such as H. Ilyas (Mandailings), Ismail Banda (Mandailings), H. Mahmud (qadi) (Mandailings), Adnan Nur (Mandailings), H. M. Ya'cub (Mandailings), Abdurrahman Shihab (Mandailings), Sheikh Hasan (Malay) and Sheikh M. Yunus (Mandailaings).

It is not surprising that initially, Mandailings have a harmonious relationship with the Sultan Deli and Malay people. The reason is that the Mandailings are known for their obedience to religion. They have the same characteristic as what is practiced by the empire of Deli at the time. The Sultan and the Malay community perceived them to be different from the Minangkabau due to the organization and their respective ideologies. On this basis, in the early days of its formation, Al-Washliyah seemed to find its momentum to rise and participate in the development of Islam in North Sumatra.

In the book of *Al-Jam'iyatul Washliyah,* there is a brief biography of Sheikh Mustafa Hussein. In Padang Sidempuan 1933, there was Muslim Tapanuli Unity where he was appointed as an advisor. In 1936 at the Congress of Al-Washliyah, he was appointed as an advisor of Al-Washliyah. In 1939, he initiated the Association of Al-Ittihadiyatul Islamiyah (AII) in Purba Baru, based on the principle of society and led by many madrasas in Tapanuli. In February 1947, he also initiated a meeting for all of the theologian and Islamic leaders at Tapanuli, housed in Padang Sidempuan. This meeting leads to the establishment of NU in Tapanuli and in which it eventually became NU in North Sumatra. It is interesting to see why Sheikh Mustafa Hussein established NU in South Tapanuli and not in other areas. Of course, many factors may involve such as political issues and cultural mission. However, apart from that, we think that the movement of Al-Washliyah into NU has no significant barriers both ideologically and psychologically. The willingness of Sheikh Mustafa Hussein to be an advisor of Al-Washliyah shows how a network of scholars at the time was quite

[70] Usman Pelly, Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing (Jakarta: LP3ES, 1991).

well. They have the awareness that the development of Islam in North Sumatra can be done in many ways. It can be through conventional propaganda, educational institutions, and Islamic organization.

The Response of Ulama and the Social Change

In this section, we would like to revisit Mohammad Natsir's article entitled, *Status of Ulama2 In Masjarakat banner of Islam* published in the edition of June 1939 and reissued in collective writing entitled *Capita Selecta* by Mohammad Natsir, et al:

> "*…Masjarakat Islam sudah mempunjai pemimpin dan penganjur mereka dalam hal2 jang berhubungan dengan keagamaan dan penghidupan mereka sehari2. Dalam desa2 dan kampung2 Guru atau Sjech, Angku Sieh di Minangkabau atau Kiai di Djawa dan bermatjam2 nama panggilan pada beberapa tempat, adalah tempat rakjat bertanja, tempat memulangkan sesuatu urusan, tempat meminta nasihat dan fatwa, tempat mereka menaruhkan kepertjajaan.*
>
> *Bagi mereka, fatwa seorang alim jang mereka pertjajai berarti suatu kata-keputusan, jang tdak dapat dan tak perlu disbanding lagi.Seringkali terbukti, bagaimana susahnja bagi pemerintah negeri mendjalankan satu urusan, bilamana tidak disetudjui oleh alim-ulama jang ada dalam satu daerah.*
>
> *Sebaliknjapun begitu pula. Beruntunglah salah satu masjarakat, bila mempunjai seorang alim, sebagai pemimpin ruhani jang tahu dan insaf akan tanggungannja sebagai penganjur dan penundjuk djalan. Aman dan makmurlah salah satu daerah bilamana pegawai2 pemerintah di situ tahu menghargakan kedudukan alim ulama ang ada di daerah itu.*
>
> *Ulama bukanlah pemimpin yang dipilih dengan suara terbanjak, bukan jang diangkat oleh persidangan kongres.Akan tetapi kedudukan mereka dalam kebatinan rakjat yang mereka pimpin, djauh lebih teguh dan tjuci dari pergerakan jang berorganisasi, atau pegawai pemerintah jang manapun djuga.*

Ulama ialah waris nabi2, pemimpin umat jang mendapat pengakuan agama.Dalam mentjapai kemadjuan rakjat umumnja, "korsp" ulama jang bertebaran itu sekali2 tak boleh diabaikan, baik oleh pegawai pemerintah, ataupun oleh pengandjur2 pergerakan kita.Mereka itu adalah satu factor jang penting dalam kerdja pertjerdasan rakjat pada umumnja. Koordinasi pekerdjaan antara ulama2, pegawai2 pemerintah dan pemuka2 pergerakan social dan politik, tidak akan diperdapatm bilamana pihak ulama tidak berkehendak turut memperhatikan dan menurutkan gelora zaman,…"[71]

The quotation above shows the importance of the position of ulama both to the government and society. At this point, scholars should be able to position themselves appropriately. They also have to face the challenge of social change that always evolves through times.

In North Sumatra, the ulama has shown their significant roles in the construction of the community. The theologian, for example, has the responsibility to manage Muslims in terms of faith, sharia, and characters. They took not only traditional sermon or *halaqah*, such as the prosecution of science at Al-Haram, but also responses to the development of modernization. It can be seen through how they adopted modern educational models and apply them to the system of Islamic education.

Change is inevitable whether they would open to social change or not. If we look at history, the theologian has an awareness of struggle and change. The emergence of the discussion club in the form of "debating club" eventually leads to the birth of Al-Jam'iyatul Washliyah. It shows that the young generation at the time was sensitive to discuss the issues of Muslim and social life.

They seem to have an awareness of the development of the community in terms of social and religious issues. They think that there is a need for the organization as a means of struggle in developing Islamic understanding in the place. The establishment of NU and Al-Washliyah is the evidence of their effort and struggle in developing Islam and society.

[71] Mohammad Natsir, *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1955), 133-138.

Conclusion

The role of the ulama network in the development of Islam in North Sumatera in the 20th century can not be separated from the presence of *Maktab Islamiyah Tapanuli* and *Musthafawiyah*. There are three important points concerning the development of Islam in North Sumatra as a result of these two organizations. First, both MIT and Musthafawiyah has a historical account of educational institutions that created many great ulama across North Sumatra and beyond. Second, the ulama that was born from both institutions has the same network in the Middle East. Third, the teaching concept which is developed by both institutions has been transformed by their alumni into a form of organization, namely Al-Washliyah and Nahdlatul Ulama of North Sumatra.

References

Abidin, A. Z. "Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam Di Sumatera," in Muhammad Dalil and Abdullah Syah, *Sejarah Da'wah Islamiyah dan Perkembangannya di Sumatera Utara*. Medan: MUI Sumatera Utara, 1983.

Amin, F. and Rifki A. A. "Kedatangan dan Penyebaran Islam di Asia Tenggara Tela'ah Teoritik tentang Proses Islamisasi Nusantara," in *Jurnal Analisis: Jurnal Studi Keislaman,"* Vol. 18, No. 2, (2018).

Anwar, M. K. and Muhammad Afdillah. "Peran Ulama di Nusantara dalam Mewujudkan Harmonisasi Umat Beragama," in *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan,* Vol. 4, No. 1, (2016).

Asari, H. *Modernisasi Islam, Tokoh, Gagasan dan Gerakan*. Bandung: Cita Pustaka Media, 2002.

Azra, A. "Sekapur Sirih" in, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan, 2002.

_____. *Historiografi Islam Kontemporer, Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah,* Idris Thaha (Ed). Jakarta: Gramedia, 2002.

_____. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal,* Bandung: Mizan, 2002.

_____. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*: Bandung: Mizan, 1994.

Benda, H. J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Burhanuddin, J. *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan, 2012.

Castles, L. *Kehidupan Politik Suatu Keresidenan di Sumatra: Tapanuli 1915-1940*. Jakarta: Gramedia, t.th..

Daulay, Muhammad Alpan, et. al. "Peranan Syekh H. Abdul Halim Hasan dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Kota Binjai Pada Tahun 1927 – 1969." *Edu Riligia,* Vol 2, No 4, Oktober-Desember, (2018).

Fiderspiel, H. M. *Persatuan Islam, Pembaharuan Islam Indonesia Abad XIX*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996. Geertz, C. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

Horikoshi, H. *Kyai dan Perubahan Sosial* (*A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*. Jakarta: P3M, 1987.

Jay, R. *Santri, Abangan, Religious Schism in Rural Java*. Harvard: Harvard University, 1957.

Karim, M. A. *Islam Nusantara: Pengaruh keislaman dalam Sejarah Bangsa Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2007.

Lubis, P. "Kontribusi Pemikiran Syekh Musthafa Husein terhadap Teologi Masyarakat Purba Baru Kecamatan Lembah Sorik Marapi," in *Al-Lubb,* Vol. 2, No. 1, (2017).

Manshuruddin. "Corak Keagamaan Pesantren Salafiyah Musthafawiyah Purba Baru Mandailing Natal," in *Al-Hadi,* Vol. IV, No. 1, (2018).

Muhammad, N. "Karakteristik Jaringan Ulama Nusantara menurut Pemikiran Azyumardi Azra," in *Jurnal Substantia,* Vol. 14, No. 1, (2012).

MUI Sumatera Utara. *Sejarah Ulama-ulama Terkemuka di Sumatera Utara*. Medan: Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara, 1983.

Natsir, M. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1955.

Siddik, D. and Rosnita. "Gerakan Pendidikan Al-Washliyah Di Sumatera Utara," in *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 18 No. 1, (2014).

Steenbrink, K. A. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen,* cet. 2. Jakarta: LP3ES, 1991.

Tanjung, Yushar. "Jejak Islam di Kota Binjai, Sumatera Utara."

Mukadimah, Vol 2, No 1, (2018).

Tanjung, M. "Pendidikan Islam di Medan Pada Awal Abad ke 20." Medan: tesis di IAIN Sumatera Utara, 2004.

Pelly, U. *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES, 1994.

Pulungan, A. *Perkembangan Islam di Mandailing*. Bandung: Cita Pustaka, 2008.

_____. "Pewarisan Intelektual dan Kharisma Kepemimpinan di Pondok Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Mandailing." In *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan,* Vol. 3, No. 4, (2005).

Wertheim, W. F. *Indonesia Society in Transition*. Bandung: Sumur, 1956.

Zainimal, R. "Biografi Syekh Musthafa Husein Nasution (Pendiri Pesantren Musthafawiyah Purba Baru) di Mandailing Natal Sumatera Utara," a paper presented at *Seminar Nasional Sejarah ke-4 Jurusan Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Padang*.

E. Human Trafficking In the Perspective of Maqāṣid al-Sharīah [72]

Introduction

Islam is a religion that is raḥmah li al-'ālamīn and has emphasized from the outset the agenda for the elimination of all forms of human trafficking. Trafficking in persons is a modern form of slavery which in the past, almost the entire world order allowed human slavery, and the Muslim community was no exception. Slavery was known in almost all ancient civilizations and societies. The slavery case first is known to have occurred in Sumerian society, in what is now Iraq, more than five thousand years ago. Slavery also occurs in Indian, African, Chinese, Middle Eastern, and American societies. Slavery developed, along with the development of trade with increasing demand for labor to produce goods for export. At that time slavery was a normal common condition, which could happen to anyone and at any time. Not many view slavery as evil or unfair practice. [73]

Many researchers and scientists have carried out studies on human trafficking from the perspective of Islamic law. As Rusdaya Basri's article entitled Human Trafficking and its Solutions in an Islamic Perspective, states that trafficking is a violation of human rights and dignity and the solution to its eradication is to utilize and enable zakat as a supporter in funding programs to eradicate trafficking in persons and classify trafficking victims into riqab. [74] Another study by Fuad Mustafid with the title Human Trafficking in the Perspective of Human Rights and the Philosophy of Islamic Law, states that the practice of trafficking in persons is part of a crime against humanity that is contrary to human rights, Indonesian laws and regulations, and violates and is contrary to Islamic law because it castrates basic rights,

[72] Jurnal Ilmiah Islam Futura, Vol. 22, No. 02, Agustus 2022, Penulis: Nurhayati, Muhammad Syukri Albani Nasution, Reni Ria Armayani Hasibuan dan Hazrul Efendi.

[73] Henny Nuraeny, Tindak Pidana Perdagangan Orang: Kebijakan Hukum Pidana Dan Pencegahannya (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), 350–51.

[74] Rusdaya Basri, "Human Trafficking Dan Solusinya Dalam Perspektif Hukum Islam," Jurnal Hukum Diktum 10, no. 1 (2012): 87–98.

human as an independent being. [75] Another article by Sukirno, Sitti Aisyah Kara, and Jumadi entitled Child Trafficking Sanctions System According to Islamic Law, states that the sanctions system for criminal acts of child trafficking in Indonesia is regulated in Law No. 21 of 2007 concerning the Eradication of the Crime of Trafficking in Persons and Law No. 23 of 2002 concerning Child Protection. Whereas in Islamic law, punishments for traffickers can include jarīmah ḥudūd, qiṣāṣ, and ta'zīr, depending on the consequences for the victim. [76] From the various studies above, no one has discussed human trafficking from the maqāṣid alsharī'ah perspective.

Maqashid al-sharia consists of two words, namely maqashid and sharia. Al-Maqashid is the plural form of the word maqshid, which means things that are desired and intended.[77] The word sharia, etymologically means the road to the source of the water, that is, the path that every Muslim must follow. Sharia is a Muslim way of life that contains the provisions of Allah and the provisions of His Messenger, both in the form of prohibitions and orders, covering all aspects of life in human life.[78] Sharia is a formal endorsement of the Qur'an and hadith. The content of sharia is always aimed at creating happiness and peace in human life in the world and the hereafter because sharia is a mercy for the universe or rahmah li al-'alamin (Surah 21:107).[79] Ibn Ashur stated that maqāṣid al-sharī'ah is a value or wisdom that is of concern to sharia in the entire content of sharia, whether detailed or global.[80] maqāṣid al-sharī'ah is the goal that is the target of the text and particular laws to be realized in human life. Whether in the form of orders, prohibitions, and permissible or for individuals, families, congregations, and people, or also called the wisdom that is the purpose of enacting the law, whether it is required by religion or not. Because in every law that Allah has prescribed to His servants, there

[75] Fuad Mustafid, "Perdagangan Orang Dalam Perspektif HAM Dan Filsafat Hukum Islam," Jurnal AlAhkam 29, no. 1 (2019): 85–108.

[76] Sukirno, Sitti Aisyah Kara, and Jumadi, "Sistem Sanksi Perdagangan Anak Menurut Hukum Islam," Jurnal Diskursus Islam 6, no. 2 (2018): 302–25.

[77] Ibnu Manzur, Lisan Al-'Arab (Beirut: Dar al-Sadr, n.d.), 175.

[78] Muhammad Daud Ali, Hukum Islam (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 46.

[79] Taufik Abdullah, Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), 3–4.

[80] Ibn Ashur, Maqashid Al-Shari'ah Al-Islamiyah (Tunisia: al-Maktabah al-Tunisiyah, 1979), 155.

must be wisdom, namely the noble purpose behind a law.[81] So maqāṣid al-sharīʿah is the purpose or intent behind the enactment of a law. The study of trafficking in persons from the perspective of maqāṣid al-sharīʿah becomes more interesting because it will be known how the law is determined regarding the prohibition of trafficking in persons. All humans are God's creatures without distinguishing one from the other, they are noble creatures and should not be discriminated against, tortured, traded, and treated with dignity, respect, and honor. Trafficking in persons is not only against the principles of humanity, but also against religious doctrines. One of the principles that Islam upholds is respect for humanity and humans should not enslave other humans for any reason (Surah al-Isra' : 70).

Discussion:

Definition and Legal Evidence of Human Trafficking

In classical Islamic literature, the term trafficking in scholars' view may never be mentioned because trafficking is a new phenomenon of modern slavery. Therefore, the definition of trafficking is not found in classical Islamic law literature. Nahdlatul Ulama based on the decision of the Congress, National Conference, and the Grand Conference, defines trafficking as a human trafficking process whose main element is exploitation. Such as sexual exploitation, forced labor without pay, killing for organ harvesting, and others. So that it can happen to workers at home and abroad, however, all labor recruitment does not always experience the negative impact of trafficking.[82]

The book on Fiqh Anti Trafiking: Jawaban Atas Berbagai Kasus Kejahatan Perdagangan Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam, only formulates the definition of "antitrafficking legal jurisprudence (fiqh)". The word "anti" is an affirmation of the opposition to trafficking practices derived from the principles of Islamic teachings because

[81] Muhammad Lutfi Hakim, "Pergeseran Paradigma Maqashid Al-Syari'ah Dari Klasik Sampai Kontemporer," Al-Manahij 10, no. 1 (2016): 1–16.

[82] The Bahtsul Masail Diniyyah Waqi'iyyah Commission which was held in Jakarta on 22 Rajab 1427 H/16 August 2006, was contained in the Decision of the Congress, National Deliberation Nahdlatul Ulama, "Ahkam Al-Fuqaha' Fi Muqarrirat Mu'tamarat Nahdhah Al-'Ulama': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam," 2006.

trafficking is a crime against humanity contrary to Islamic teachings. Anti-trafficking legal jurisprudence (fiqh) is a religious understanding based on the spirit of humanity confirmed by the verses of the Qur'an and Hadith texts to foster collective awareness about the dangers and prohibitions of the crime of trafficking and the need for victim protection.[83]

Therefore, when discussing trafficking in persons from an Islamic perspective, the definition is contained in international treaties and conventions. So the issuance of the definition that is considered the most complete includes all matters relating to trafficking in persons, namely the 2000 UN convention or also known as the Palermo Protocol. The Indonesian government itself only had such a complete definition after the issuance of Law Number 21 of 2007 concerning the Eradication of the Crime of Trafficking in Persons.

The definition of trafficking in persons contained in Law No. 21 of 2007 is as follows: "The act of recruiting, transporting, harboring, sending, transferring or receiving a person using the threat of force, use of force, abduction, confinement, fraud, deception, abuse of power or a position of vulnerability, debt bondage or giving payments or benefits, to obtain the consent of the person who has control over the other person, whether carried out within the state or between countries, for exploitation or causing the person to be exploited."[84]

The texts of the Qur'an and Sunnah relating to the human obligation to maintain the principles of humanity and the law of trafficking in persons are:

1. Al-Qur'an

   Surah al-Isra' verse 70:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ

[83] Faqihuddin Abdul Kodir, Fiqh Anti Trafiking: Jawaban Atas Berbagai Kasus Kejahatan Perdagangan Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam (Bandung: Fahmina institute, 2006), 12–26.

[84] Article 1, number 1 of the Law of the Republic of Indonesia Number 21 of 2007 concerning the Eradication of the Crime of Trafficking in Persons, Chapter I General provisions, Article 1 (1). Implementation of Law No. 21 of 2007 and the factors causing trafficking in persons can be read in writing: Lathifah Hanim and Adityo Putro Prakoso, "Perlindungan Hukum Terhadap Korban Kejahatan Perdagangan Orang (Studi Tentang Implementasi Undang-Undang No. 21 Tahun 2007," Jurnal Pembaharuan Hukum 2, no. 2 (2015): 234–44.

وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

Meaning: And verily, We have honored the children and grandchildren of Adam, and We carried them on land and in the sea, and We gave them sustenance from the good, and We preferred them above many creatures that We created with perfect advantages.[85]

The verse explains that Allah SWT. has honored Adam's children and grandchildren with beautiful appearances and minds so that they can know various skills and know various languages, can think well about ways to earn a living and exploit what is on earth and subdue anything, that exist in the upper and lower realms. Allah has bestowed upon them sustenance, in the form of plant and animal food, and has exalted them over most of His creatures with victory, glory, and honor.[86]

Surah Ash-Syura verse 42:

اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

Meaning: Indeed, the fault is only with those who do wrong to humans and transgress the boundaries on earth without (heeding) the truth. They will have a painful torment".[87]

The verse explains that punishing people who defend themselves is not permissible. Punishment only applies to those who persecute others and do injustice on earth without rights, violate what has been limited to them, and do mischief on earth.[88] One cannot do wrong to another person. Everyone is commanded to help one another and be kind to one another. The weak must protect and support the rich regardless of race, color, or religion.

[85] Departemen Agama RI, Al-Qur'an Dan Terjemahnya (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006), 394

[86] Ahmad Mushtafa Al-Maraghi, Tafsir Al-Maraghi Part V (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 232.

[87] Departemen Agama RI, Al-Qur'an Dan Terjemahnya, 69.

[88] Ahmad Mushtafa Al-Maraghi, Tafsir Al-Maraghi Part IX (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 32.

Surah Al-Maidah verse 32:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ
اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ
اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۗ وَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ
بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ

Meaning: Therefore, We decreed (a law) for the Children of Israel, that whoever kills a person, not because that person kills another person, or not because he has done mischief on the earth, it is as if he has killed all mankind. Whoever saves the life of a human, it is as if he has saved the life of all humans. Verily, Our Messenger has come to them with clear statements. But then many of them after that transgressed on earth." [89]

In the view of the Qur'an, all humans, regardless of race, ancestry, and religion, are equal in terms of humanity. This, at the same time, refutes the view that claims the privilege of one race over another, either in the name of religion as children and lovers of God like the Jews or in the name of science and reality, such as the views of the Nazi racial groups and the like. Thabathaba'i describes the similarities, among others, by stating that every human being carries the value of humanity within himself, which is a value that all humans have. A human being with other humans is an intermediary for the birth of other humans and even all humans. Humans are expected to live for the time appointed by God, among other things, to continue the life of the entire human type.[90]

2. Sunnah

Hadith narrated by Imam Bukhari and Imam Ahmad from the hadith of Abu Hurayrah about Allah's threat to free human businessmen with

[89] Al-Maraghi, 149–50

[90] M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 101–2.

the threat of hostility on the Day of Resurrection:

ّ قال قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بي ثم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلمّ غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعط أجره (رواه البخاري وابن ماجه)

Meaning: From Abu Hurayrah RA. from the Prophet, SAW. said: Allah said: "Three groups I will dispute with them on the Day of Resurrection, namely: A person who takes an oath in My name and does not keep it, a person who sells a free person and then eats the proceeds of the sale, and a person who hires a man worker then he finishes the work but does not pay his wages.[91]

From the hadith above, it can be seen that the practice of trafficking in persons has an impact that is not in line with the demands of the sharia because it must not cause harm to others or oneself. This is in line with the principles of legal jurisprudence (fiqh), some of which are al-ḍarar yuzāl (all things that harm or suffer people must be removed), al-ḍarar yuzāl bi al-ḍarar (removing things that hurt people should not be done by suffering), alḍarūrah tubīḥ al-maḥḍūrāt (in an emergency, prohibited things may be done), dar al-māfasid muqaddam 'ala jalb al-maṣaliḥ (rejecting harm takes precedence over attracting benefit).[92]

Hadith narrated by Imam Muslim in a hadith qudsi Allah says:

عن ابي ذر عن النبي صلى عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم

[91] Imam al-Bukhari Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn al-Mughirah al-Bukhari (w. 256 H) in book his Shahih: al-Jami' al-Shahih al-Musnad min Hadis Rasulillah saw wa Sunanihi wa Ayyamihi, in chapter alBuyu', bab itsm man ba'a hurran, hadith number 2227. See Shaleh ibn Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Ibrahim Alu al-Syekh, Maushu'ah Al-Hadis (Riyadh: Dar al-Salam, 1999), 173

[92] Nashr Farid Muhammad Washil and Abdul Aziz Muhammad Azzam, Al-Madkhal Fi Al-Qawa'idh Al-Fiqhiyyah Wa Asaruha Fi Al-Ahkam Al-Syar'iyyah, Translated by Wahyu Setiawan, Qawa'id Fiqhiyyah (Jakarta: Amzah, 2009), 17–21; Abu Ishaq Al-Syatibi, Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah Part I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 8.

محرما فلا تظالموا (رواه مسلم)

Meaning: O my servants, I have forbidden injustice to myself, and I have made injustice unlawful among you. So do not oppress one another."[93]

Implicitly, Prophet Muhammad SAW. strongly condemns the crime of trafficking in persons because it is an act of tyranny and hurting others. So that it can threaten his life and honor as a human being who is free to act and will. Free humans are free creatures that someone cannot control. Humans should not be humiliated by equating them with merchandise that can be traded. Therefore, trading with humans is forbidden in Islam. Likewise, acts contain elements of injustice. Allah and His Messenger forbid the act of oppressing and exploiting other human beings because these actions can threaten the lives, offspring, and honor of humans.

In terms of Islamic criminal law, the punishment for traffickers is taking whose punishment depends on the decision of the judge or ruler. However, if the consequences are to eliminate a person's soul, then the punishment is qiṣāṣ, which is the law of killing by killing. So the punishment is very dependent on the consequences of the act of trafficking in humans.

History of Islamic Human Trafficking

Human slavery[94] to humans has been going on for centuries. However, historians cannot determine when slavery began. Some historians argue that slavery began at the same time as human development because some humans needed the help of other humans. Because some people feel they have power, then the desire to dominate others is born. And everyone who enslaves people will be considered to have a high social status, so this is common.[95]

[93] This hadith was narrated by Imam Muslim ibn Hajjaj Abu al-Hasan al-Naisaburi (w. 261 H), Shahih Muslim, in chapter al-Birr wa al-Shilah wa al-Adab, bab Tahrim al-Mazhalim, hadith no. 6572. See Shaleh ibn Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Ibrahim Alu al-Syekh, Maushu'ah Al-Hadis, 1129.

[94] Slavery comes from the word slave, which means child; childhood; and henchmen; underdog; salaried people; servant; sahaya. Slavery is a system of a group of people who are deprived of their freedom of life to work for the benefit of other human groups without getting a salary, and their status is like property that can also be traded. Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 214; Abdillah F. Hasan, Ensiklopedia Lengkap Dunia Islam (Yogyakarta: Mutiara Media, 2011), 40.

[95] Nuraeny, Tindak Pidana Perdagangan Orang: Kebijakan Hukum Pidana Dan Pencegahannya, 90.

When Islam came, slavery was an institution that had been entrenched, not only in Arabia, but also in other parts of the world.[96] Islam calls on enslavers to be human towards their slaves and promises great rewards to those who free their slaves. Islamic criminal law requires the perpetrators of certain criminal acts to free slaves (taḥrīr raqabah) as part of the payment of "fines". Many of the freed slaves became close friends of the Prophet. Salman al Farisi and Bilal bin Rabah, known as the muezzin ar-Rasul, are two of them.[97] Therefore, human trafficking in Islam begins with slavery that has been going on for centuries. No nation is free from slavery and the groups that are the most victims are women and children.

The Qur'an has informed about slavery contained in several terms, namely raqabah (mentioned 24 times in the Qur'an), 'amah (mentioned only once in the Qur'an in Surah alBaqarah (2): 221), 'abd (repeated in the Qur'an 275 times), and mamlūk (mentioned in the Qur'an 45 times). Each of these terms has a different meaning according to its substance.[98] More specifically, the Qur'an talks about trafficking in women in Sūrah Al-Nūr (24) verse 33 which means: "And those who are unable to marry should keep (themselves) chaste until Allah grants them the ability by His grace. And if your slaves want a covenant (freedom), you should make a covenant with them, if you know it is good in them, and give them some of the wealth of Allah which He has bestowed upon you. And do not force your female slaves to commit prostitution, while they desire chastity, because you want to seek the benefits of worldly life. Whoever compels them, then indeed, Allah is Most Forgiving, Most Merciful (to them) after they have been forced."[99]

[96] Abdul Hakim Wahid, "Perbudakan Dalam Pandangan Islam Hadith And Sirah Nabawiyyah: Textual And Contextual Studies," Jurnal Nuansa 8, no. 2 (2015): 142–143.

[97] 5 Abdullahi Ahmed An-Na'im, Toward an Islamic Reformation Civil Libertis, Human Rights, and International Law, Translated by Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), 332.

[98] Nurhayati, Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang Dalam Perspektif Ulama (Medan: Perdana Publishing, 2016), 115–122; Muhamad Tisna Nugraha, "Perbudakan Modern (Modern Slavery) (Analisis Sejarah Dan Pendidikan)," Jurnal At-Turats 9, no. 1 (2015): 51.

[99] The reason for the revelation of the above verse is that Abdullah ibn Ubay had jariah (servant of women), namely Masikah and Amimah (in another narration, it is said to be Mu'adzah and Masikah), both of whom were forced into prostitution. Abdullah asked for a share of the proceeds. Both of them complained to Rasulullah, so this verse was revealed, which forbids to force the finger of prostitution. Departemen Agama RI, Al-Qur'an Dan Terjemahnya, 494; Shaleh, Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat AlQur'an (Bandung: Diponegoro, 2007), 384–385.

The verse describes cases of exploitation of women in their status as slaves, which in many traditions is justified. Briefly from the verse above, it can be concluded several important points, namely: first, the obligation to protect the weak, especially for the sanctity of their bodies. Second, the obligation to give freedom and independence to people who are trapped in slavery. Third, the obligation to give up their economic rights. The rights of those who work for their employers must be granted. Fourth, it is forbidden to exploit humans to seek economic gain by violating the law.[100]

In the Qur'an, it is also narrated that there has been human trafficking that happened to a Prophet, Yusuf AS (Surah Yusuf (12): 7-20). The envy of his brothers had caused little Yusuf to be deceived and it was reported to his father Jacob that Yusuf had been eaten by wolves. Yusuf was put to the bottom of the well until he was found by a group of travellers and hid as merchandise. Arriving in the land of Egypt, they offered Yusuf in the slave market. They treated Yusuf like an animal, freely traded. Yusuf was bought by an Egyptian noble who served as prime minister. They sold it at a very cheap price, only a few dirhams, and their hearts were not attracted to Yusuf.[101]

From the above review, it is known that the history of human trafficking in Islam began with slavery. Slavery had occurred in earlier nations long before Islam came. It can be said that no nation is free from slavery and women are the group that suffers the most. Islam came with the liberation movement. Humans in the view of Islam are creatures that are highly glorified by Allah. No one can enslave another human being.

Human Trafficking In the Maqāṣid al-Sharī'ah Perspective

Every law created and prescribed by Allah must have its purpose. The purpose of sharia law is for the happiness of human life in this world and the hereafter, by taking what is useful and preventing or rejecting the destructive. In other words, the purpose of sharia law is to achieve the benefit of human life, both spiritually and physically,

[100] "Trafiking Dalam Perspektif Islam," Puanamalhayati.or.id/archives/325, 2021.

[101] Q.S. Yusuf /12: 20.

individually and socially. Al-Syatibi[102] said that the laws were prescribed for the benefit of the servant (al-aḥkām masyrū'ah li maṣalih al-'ibād).[103] Talking about the purpose of sharia law, then this cannot be separated from the concept of maqāṣid al-sharī'a.

In the context of establishing the law, al-Syatibi stated that all legal provisions pivot to five main things called al-ḍarūriyyāt al-khamsah (five main things that must be maintained). Namely protection of religion (ḥifẓ al-dīn), protection of the soul (ḥifẓ al-nafs), protection of reason (ḥifẓ al-'aql), protection of offspring (ḥifẓ al-nasl), protection of property (ḥifẓ al-māl). Some scholars have different opinions regarding the order of al-ḍarūriyyāt al-khamsah, some put ḥifẓ al-nafs in the first place, after that ḥifẓ al-dīn. Some fiqh experts add ḥifẓ al-'ird (protection of honor) in addition to the five ḍarūri elements.[104] The essence of maqāṣid alsharī'ah is the benefit. Islam and benefit are like twins who cannot be separated.[105]

Al-Syātibi went into more detail and at the same time popularized the concept of benefit. The concept developed by al-Syātibi has surpassed the discussion of scholars of previous centuries. This concept covers all parts of the sharia and not just aspects that are not regulated by the naṣṣ. By al-Ghazāli's statement, al-Syātibi summarizes that the purpose of Allah's revelation of the sharīa is to realize the benefit. Every order and prohibition of verses and hadiths cannot be separated from maintaining this benefit. Even so, al-Syātibi's thoughts were not as bold as the ideas of another controversial cleric, al-Tufi. Najm al-Dīn al-Tufi was a Ḥanbali jurist (but some claim he was a Shi'i). Tufi argues that the principle of benefit can limit (takhṣīṣ) the application of ijmā', the Qur'an, and the Sunnah if the application is calculated to be difficult for humans. As might be expected, this publication elicited

[102] His full name was Ibrahim ibn Musa al-Lakhmi al-Gharnathi, known as Abu Ishaq al-Syatibi (d. 1388M/790H). He is an expert in ushul fiqh, mufassir, faqih, kalam expert, linguist, researcher, high priest, commentator and discussion expert. Al-Syatibi grew up in Granada coincided with Sultan Muhammad V alGhani Billah, a golden age for Granada. He is a scholar who is most instrumental in systematizing the philosophical foundations of Islamic law and a pioneer for Islamic law reformers. Muhyar Fanani, Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu (Semarang: Walisongo Press, 2009), p. 73-75.

[103] Al-Syatibi, Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah Part I, 54

[104] Al-Syatibi, 8; Ibn Qudamah, Raudah An-Nazir (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1978), 414.

[105] Usolli, "Maqashid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer," Jurnal AtTuras 5, no. 1 (2018).

a strong reaction from most scholars in Egypt. Despite the reaction of conservative clerics, this concept continues to grow and seems to be growing and developing in various Muslim countries.[106] Three important principles that must exist in the concept of maslahah are freedom, security, and equality.[107]

Freedom or independence is a concept that views that all humans are only servants of God and not servants of fellow humans. As Allah says in Sūrah al-Ḥadīd (57):5 which means: "To Him belongs all that is in the heavens and on earth. And to Allah, all matters shall be returned."[108] Humans are free to choose a religion (Q.S. al-Baqarah: 25), free to create (Q.S. al-Zumar: 39), free to live (Q.S. al-Nisa': 97), and free from slavery (Q.S. al-Balad: 13). Slavery in any form is prohibited in Islam because every human being has the right to a good name and honor during his lifetime and after death.[109] Every human being has the right to get a sense of security from everything that threatens the safety of himself and his family. Every human being is the same in terms of dignity and worth except for his piety. The man from the origin of his creation is the same that is from the ground, from oneself, namely Adam who was created from the ground.[110] Therefore there is no advantage for one individual over another. Humans are not worthy of boasting, insulting, let alone tyrannizing and harming other humans.

Humans are free creatures that cannot be controlled and cannot be humiliated by equating them with merchandise that can change hands and can be traded. Ibn Abidin states that the son of Adam is glorified according to the sharia, even though he is an infidel (if not a prisoner of war), then the contract of selling and equating him with objects is a

[106] Nur A. Fadhil Lubis, Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh Dan Tata Hukum Indonesia (Medan: Pustaka Widyasarana, 1995), 34–35; Miftaakhul Amri, "Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum (Telaah Kritis Pemikiran Hukum Islam Najamuddin At-Thufi)," Jurnal Et-Tijarie 5, no. 2 (2018); Abdul Hamid, "Aplikasi Teori Mashlahah (Maslahat) Najm Al-Din Al-Thufi Dalam Penyelesaian Sengketa Perjanjian Bisnis Di Bank Syariah," Jurnal Al-'Adalah 12, no. 4 (2015).

[107] Khairun Nisa, "Maqashid Al-Syari'ah Perspektif Nuruddin Al-Khadimi," https://dspace.uii.ac.id/bitstream/handle/123456789/4851/Ushul%20Fiqh%208.pdf?sequence=1&isAllowed=y., n.d.

[108] Departemen Agama, Al-Qur'an, n.d., 785.

[109] Muhammad Roy Purwanto, Reformasi Konsep Maslahah Sebagai Dasar Dalam Ijtihad Istislahi (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017), 54.

[110] Muhammad Husain Al-Thabathaba'i, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Part IV (Beirut: Mu'assasah alA'lamiy li al-Mathbu'at, n.d.), 134–135.

humiliation of human dignity, and this is not allowed.[111]

Trafficking in persons is closely related to the preservation of the soul, namely maintaining the right to live in honor and ensuring the survival of the soul and its welfare. Humans play a role in ensuring their role as caliphs for the fulfillment of dignity, human brotherhood, social equity, and self-respect. Every human being must be treated equally without discrimination, respect, and the need to live freely (freedom).[112] Ahmad al-Mursi Husayn far explained at length how Islam is very concerned about the protection of the five core things (al-ḍarūriyyāt al-khamsah) and calls on them to glorify and protect them, and forbid persecution of them, in any form. Such as explaining the protection of the soul which is closely related to the right to life. So, it is not surprising that the human soul in Islamic law is highly glorified, it must be preserved, guarded, defended, not confronted with sources of damage and destruction (Surah Al-Baqarah (2): 195).[113]

Therefore, trafficking in persons is a very crucial humanitarian phenomenon that is closely related to the benefit of human life related to the five daruri in Islam that must be maintained for the survival of mankind, not only related to maintaining the safety of the soul but also related to the safety of the other four. namely: maintaining religion, reason, lineage, and property. Everything that damages the body and endangers the soul is something that is forbidden because it is related to the guarantee of the right to life which must be maintained for the survival of mankind.

[111] Muhammad Amin ibn Abidin Al-Shami, Rad Al-Muhtar 'ala Al-Dur Al-Mukhtar Part IV (Beirut: Dar al-Kutub, 2002), 110.

[112] M. Umer Chapra, The Islamic Vision of Development in The Light of the Maqashid Al-Syari'ah (Richmond, UK: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 9.

[113] Ahmad al-Mursi Husain Jauhar, Maqashid Al-Syari'ah Fi Al-Islam, Translated by Khikmawati, Maqashid Syariah (Jakarta: AMZAH, 2009), 21–23.

Conclusion

The problem of trafficking in persons is new in the review of maqāṣid al-sharī'a. Islam strictly prohibits human trafficking because it violates human rights and dignity. In Islam, all humans are servants of God Almighty and not servants of fellow human beings. Therefore, humans must be placed in the context of their humanity, as free humans who have equal access to life.

In the perspective of maqashid al-sharia, humans have equality in life, so there should be no exploitation of one human being over another. Humans do not deserve to be traded, because every human being has the same rights and obligations in the eyes of God and also before the law. In the context of Islamic law, human dignity must be upheld, such as the aspect of equality or equality or equal rights, freedom without being used as a traded item, freedom to determine the way of life, and also to his honor.

Islam as a religion of humanity highly respects humans with their humanity, places humans as honorable creatures, and makes them the caliphs of Allah on earth, so that every human being must live his life under his human dignity.

References

Abdullah, Taufik. Ensiklopedi Tematis Dunia Islam. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

Al-Maraghi, Ahmad Mushtafa. Tafsir Al-Maraghi Part IX. Beirut: Dar al-Fikr, 2001.

———. Tafsir Al-Maraghi Part V. Beirut: Dar al-Fikr, 2001. Al-Shami, Muhammad Amin ibn Abidin. Rad Al-Muhtar 'ala Al-Dur Al-Mukhtar Part IV. Beirut: Dar al-Kutub, 2002.

Al-Syatibi, Abu Ishaq. Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah Part I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.

Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain. Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Part IV. Beirut: Mu'assasah al-A'lamiy li al-Mathbu'at, n.d. Ali, Muhammad Daud. Hukum Islam. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004. Amri, Miftaakhul. "Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum (Telaah Kritis Pemikiran Hukum Islam Najamuddin At-Thufi)." Jurnal Et-Tijarie 5, no. 2 (2018).

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. Toward an Islamic Reformation Civil Libertis, Human Rights, and International Law, Translated by Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS, 1994.

Ashur, Ibn. Maqashid Al-Shari'ah Al-Islamiyah. Tunisia: al-Maktabah al-Tunisiyah, 1979.

Basri, Rusdaya. "Human Trafficking Dan Solusinya Dalam Perspektif Hukum Islam." Jurnal Hukum Diktum 10, no. 1 (2012): 87–98.

Chapra, M. Umer. The Islamic Vision of Development in The Light of the Maqashid AlSyari'ah. Richmond, UK: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

Departemen Agama. Al-Qur'an, n.d. Departemen Agama RI. Al-Qur'an Dan Terjemahnya. Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006.

Departemen Pendidikan Nasional. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.

Hakim, Muhammad Lutfi. "Pergeseran Paradigma Maqashid Al-Syari'ah Dari Klasik Sampai Kontemporer." Al-Manahij 10, no. 1 (2016): 1–16.

Hamid, Abdul. "Aplikasi Teori Mashlahah (Maslahat) Najm Al-Din Al-Thufi Dalam Penyelesaian Sengketa Perjanjian Bisnis Di Bank Syariah." Jurnal Al-'Adalah 12, no. 4 (2015).

Hanim, Lathifah, and Adityo Putro Prakoso. "Perlindungan Hukum Terhadap Korban Kejahatan Perdagangan Orang (Studi Tentang Implementasi Undang-Undang No. 21 Tahun 2007." Jurnal Pembaharuan Hukum 2, no. 2 (2015): 234–44.

Hasan, Abdillah F. Ensiklopedia Lengkap Dunia Islam. Yogyakarta: Mutiara Media, 2011.

Jauhar, Ahmad al-Mursi Husain. Maqashid Al-Syari'ah Fi Al-Islam, Translated by Khikmawati, Maqashid Syariah. Jakarta: AMZAH, 2009.

Kodir, Faqihuddin Abdul. Fiqh Anti Trafiking: Jawaban Atas Berbagai Kasus Kejahatan Perdagangan Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam. Bandung: Fahmina institute, 2006.

Lubis, Nur A. Fadhil. Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh Dan Tata Hukum Indonesia. Medan: Pustaka Widyasarana, 1995.

Mansur, Ibnu. Lisan Al-'Arab. Beirut: Dar al-Sadr, n.d. Musolli. "Maqashid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer." Jurnal At-Turas 5, no. 1 (2018).

Mustafid, Fuad. "Perdagangan Orang Dalam Perspektif HAM Dan Filsafat Hukum Islam." Jurnal Al-Ahkam 29, no. 1 (2019): 85–108.

Nahdlatul Ulama. "Ahkam Al-Fuqaha' Fi Muqarrirat Mu'tamarat Nahdhah Al-'Ulama': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam," 2006.

Nisa, Khairun. "Maqashid Al-Syari'ah Perspektif Nuruddin Al-Khadimi." https://dspace.uii.ac.id/bitstream/handle/123456789/4851/Ushul%20Fiqh%208.pdf?sequence=1&isAllowed=y.,n.d.
Nugraha, Muhamad Tisna. "Perbudakan Modern (Modern Slavery) (Analisis Sejarah Dan Pendidikan)." Jurnal At-Turats 9, no. 1 (2015).
Nuraeny, Henny. Tindak Pidana Perdagangan Orang: Kebijakan Hukum Pidana Dan Pencegahannya. Jakarta: Sinar Grafika, 2011.

Nurhayati. Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang Dalam Perspektif Ulama. Medan: Perdana Publishing, 2016. Purwanto, Muhammad Roy. Reformasi Konsep Maslahah Sebagai Dasar Dalam Ijtihad Istislahi. Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017.

Qudamah, Ibn. Raudah An-Nazir. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1978. Shaleh. Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an. Bandung: Diponegoro, 2007.

Shaleh ibn Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Ibrahim Alu al-Syekh. Maushu'ah Al-Hadis. Riyadh: Dar al-Salam, 1999.

Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sukirno, Sitti Aisyah Kara, and Jumadi. "Sistem Sanksi Perdagangan Anak Menurut Hukum Islam." Jurnal Diskursus Islam 6, no. 2 (2018): 302–25.

Trafiking Dalam Perspektif Islam. Puanamalhayati.or.id/archives/325, 2021.

Wahid, Abdul Hakim. "Perbudakan Dalam Pandangan Islam Hadith And Sirah Nabawiyyah: Textual And Contextual Studies." Jurnal Nuansa 8, no. 2 (2015).

Washil, Nashr Farid Muhammad, and Abdul Aziz Muhammad Azzam. Al-Madkhal Fi AlQawa'idh Al-Fiqhiyyah Wa Asaruha Fi Al-Ahkam Al-Syar'iyyah, Translated by Wahyu Setiawan, Qawa'id Fiqhiyyah. Jakarta: Amzah, 2009.

F. Khuruj and Family Economic Resilience: Study on Jama'ah Tabligh Family in Medan City[114]

Introduction

It can not be denied, XIX centuries and afterward are Moslem degradation era, not only in the socio-economic field but also related to the politic field. Moslems are almost helpless to face Western hegemony. Moslems are often defeated. The peak is when Baghdad falls to Hulagu Khan in 656 H/1258 AD.

Many experts try to find the cause of the decline of Moslems. Some studies show two different models of analysis. For reformers, the decline of Moslems is caused by claiming the closed door of ijtihad whose impact is felt to the Moslem modern era. Moslems lose the courage to develop their intellectual potency in order to solve many people's problems. Moslems thinkers at that time chose to follow the opinion of Moslem scholars ('ulama') or priests (imam) school before them. In an Uṣūl Fiqh study, its model of thinking model is called as taqlīd.

Meanwhile, for the purifier of Islamic teaching, the root of the problem is not only sense and intellectual problem. They see more to the damage of the faith and the degradation of the morality of the people. Theology dan morality degradation has an implication to the lose of Islamic spirit (ghīrah). In the end, they lose motivation and orientation of life. Although they have activities in various lives, i.e economic and politic, their activities are without spirit. They have spiritual emptiness and lack of mentality. According to the purifier of Islamic teaching how to solve those problems are coming back to pure andkāffah Islamic teachings.

One of the purifiers of Islamic teaching from India who are very concerned about the decline of morality and the lose of Islamic spiritual strength is Mawlana Muḥammad Ilyās Kandahlawi (1885-1994 AD). He faced directly what really happened in the midst of Moslems at that

[114] Penulis Nurhayati, diterbitkan di jurnal Al-Ahkam Volume 29, No. 1, April 2019.

time especially in India. Indian Moslem was facing the setback and deterioration in various fields. Those are caused by the weakness of the faith and the destruction of the people's morality. It causes Moslem people to lose their spirituality. The commitment to Islamic sharia is very weak. Even more, Islam tends to be a symbol or just a name. In practice, they tend to practice Hinduism and follow the tradition that has been passed down ages. Strictly speaking, the Islam they follow is only a status.[115]

To overcome this Moslem people crisis, Muhammad Ilyas established Jama'ah Tabligh (called as JT), even though this name appeared later. JT continued growing even incarnating as an International Moslem movement. Even after Muḥammad Ilyās passed away in 1948, this movement was led by his son, Shaykh Muḥammad Yūsūf Kandahlawi (1917-1965). This movement has reached almost over the world. The biggest fellows are in Indian, Pakistan dan Bangladesh (IPB).[116]

Jama'ah Tabligh compared to the other groups or another worshiper has its own uniqueness. There are many names to this congregation. In one hand, this group is classified as a renewal movement, even though there are observers who call JT as purification movement. Furthermore, there is the author who called as sufi movement. On the other hand, this movement is accused as a deviant or heretical movement even streams.[117]

Many studies have been done about the existence of JT. The focus that is often highlighted is the concept of da'wah which is different from what is understood by the majority of Moslems. For JT, the da'wah is not only Moslem scholar's obligation but also all Moslem people's obligation. The da'wah is not infirādī movement (individual) but jamā'ī movement (collective). In another word, JT shifts the concept of da'wah from farḍ kifāyah (collective obligation) to farḍ 'ayn

[115] Sayyid Abul Hasan Ali Nadwi, Riwayat Hidup dan Usaha Dakwah Maulana Muhammad Ilyas (Yogyakarta: Penerbit Ash-Shaff, 1999), 29.

[116] Badri Yatim, 'Jama'ah Tabligh', in Ensiklopedi Islam (PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005), 278-279.

[117] Interested information about it can be seen at Ahmad Najib Mahfuzh, Menyingkap Tabir Kesalahpahaman Terhadap Jamaah Tabligh (Yogyakarta: Penerbit Ash-Shaff, 1997), 58.

(individual obligation).[118] Method of khuruj and jawlah can only be attached to the JT, not to other movements or sects. [119]

Nevertheless, according to the researcher, there is an aspect that is forgotten by observers or researchers of the contemporary Islamic movement. The doctrine of khuruj has an impact to the family economic problem. Husbands always do not leave enough provision of family needs when they leave out for khuruj. Of course, this is a challenge for the wives who are left behind by their husbands. The question is how is the survival strategy implemented by JT's family who are left for khuruj. According to the researcher, this theme is interested to be researched.

Brief History of Jama'ah Tabligh

Jama'ah Tabligh is essentially a da'wah movement. It was established by Mawlānā Muḥammad Ilyās bin Muḥammad Ismā'īl al-Ḥanafī al-Diyubandi alJisti al-Kandahlawi (1885-1994) in 1927 at Mewat, South Delhi, India. He was born in 1885 from a very religious family. Some researchers say that Mawlānā's family is very influenced by the view of a well-known IndianMoslem Islamic scholars, Shah Waliullāh al-Dahlawī (1703-1762).[120]

It is difficult to find the explanation of why this movement is called as Jama'ah Tabligh. Some authors say that JT is a designation which is given to the group because of their consistency in da'wah or tablīgh. Simply, JT name means jama'ah or group of people who always deliver Islamic teaching (tablīgh) in order to make people encouraged and truly implement Islamic kāffah and Islam in total. While according to Ahmad, there are many variations that are named to this movement. Other names are jamā'āt (party), taḥrīk (movement), niẓām (system), tanẓīmī (organization), tablīgh (da'wah) and taḥrīk al-imān (faith movement).[121]

[118] Ahmad Najib Mahfuzh, Menyingkap Tabir Kesalahpahaman Terhadap Jamaah Tabligh, 58.

[119] Edi Amin, "Dakwah Rahmatan li al-'Alamin Jamaah Tabligh di Kota Jambi," Jurnal Komunikasi Islam 2, no. 01 (2012).

[120] Comprehensive study can be read at Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, 'The History of Jama'ah Taligh In Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival', Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies. 46, no. 2 (2008): 356-358, http://www.aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/88/110.

[121] Bustamam-Ahmad, 357.

From the background history, JT is more accurately referred to Islam purification movement (tajdīd). At that time, in Mewat, India, many Moslem people are already very far away from Islamic teaching in their everyday life. Instead, they practice Hindu ritualism or at least mixing up Hinduism practice with Islamic teachings. Shaykh Muḥammad Ilyās is determined to purify Islamic teachings by inviting Moslem people to come back tokāffah Islam. As can be read in JT literature, this group strongly idealizes early Islamic life, prophet Muhammad life with his friends even until the tabi'i era.[122]

Beside it, this movement will keep things that can divide people and makes them segregated. The unity becomes important in the perspective of Shaykh Muḥammad Ilyās, therefore JT always avoids two topics namely khīlāfiyah topic (different tenet/understanding) and political topic. No wonder then, this movement is called as a political movement.

So, as it is after the leadership of Jama'ah Tabligh is continued by the son of Mawlānā Yūsūf, JT keeps growing across the continent. Mawlānā begins developing his activity in 1946, and within 20 years, the spread of JT has reached West Asia, Southwest Asia, Southeast Asia, Africa, Europe, and North America. When it is accepted in a country, Jama'ah Tabligh begins blending in the local community. Although United States of America as the first western country that is successly reached out by JT, their main focus actually is Great Britain, referring to South Asia population that arrived in Great Britain in 1960s and 1970s. Nevertheless, JT center that becomes its international headquarter is in Nizzamuddin, India. While in Europe, JT headquarter is in Dewsbury, England. There is a great mosque in Desbury in which its construction is subsidized by World Moslem league.[123]

JT came to Indonesia in 1952 directly to the capital of the country, specifically in Kebun Jeruk Mosque West Jakarta. This place became Tabligh center activity in Indonesia. JT has begun growing rapidly in 1974 where its member spread out to all Indonesia territory. An interesting thing according to Yusran Razak, the author of the dissertation about

[122] Bustamam-Ahmad.

[123] Edi Amin, 'Dakwah Rahmatan li al-'Alamin Jamaah Tabligh di Kota Jambi', 37

Jama'ah Tabligh, the first Ijtimā' actually done in Medan in 1980 that is attended by 1000 members. Only the following year, the second ijtimā' is done in Kebun Jeruk that is attended by 10.000 JT members from various area in Nusantara even from abroad.[124]

JT came into Medan in 1971 brought by Shaykh Mawlānā Muḥammad Ibrāhīm from Banglore, India. When arriving in Medan, Muḥammad Ibrāhīm was welcomed by society. One of the interesting figures to JT is H. Jalāluddīn who always follow and accompany Muḥammad Ibrāhīm's da'wah. They then constructed Hidayatul Islamiyyah mosque at Jalan Gajah Mada Medan and became the central activity of JT in Medan. For JT member in Medan, they believe that JT came to Indonesia through Medan. Because of that, Jama'ah of Medan according to them has its own privilege. If Jama'ah of Medan wants to khuruj to some regions in Indonesia, they can go directly without via Kebun Jeruk. Of course, this is different from other jama'ah. [125]

After H. Jalāluddīn was considered to lead JT in Medan, Shaykh Mawlānā Muḥammad Ibrāhīm came back to his homeland. H. Jalāluddīn who was appointed as āmir JT keeps preaching with JT principles accordingly. After he passed away, it is continued by his son, H. Badruddīn. JT kept growing in Tanjung Mulia, Paya Pasir, and Batang Kuis and keep spreading to cities and districts in North Sumatra province. It is difficult to mention the exact number of JT member in Medan. It is caused by this movement does not recognize formal membership. They focus more on charity or worship and conduct Shaykh Mawlānā Muḥammad Ilyās teachings, realizing Islam kāffah by creating the first generation of Moslem people as an ideal model.

At this time, the center of JT in Medan, Jl. Gajah, can no more accommodate any worshiper that the number increases significantly. Based on that situation, JT activity in Medan is not only conducted in Jln. Gajah but also in Marelan which has a wider area.[126]

[124] Yusran Razak, "Jamaah Tabligh: Ajaran dan Dakwahnya" (UIN Syarif Hidayatullah, 2008).

[125] Interview with member of JT who lives in Bumi Asri Medan on 2 September 2018. Number of Jama'ah Tabligh at Bumi Asri more less 5 people but they routinely conducting bayān.

[126] This information is given by one of JT (ZR) in the interview on 2 September 2018.

Jama'ah Tabligh's Teaching

Jamaáh Tabligh knows six foundations called al-uṣūl al-sittah or sometimes called also as al-ṣifāt al-sittah (six characters). Those six foundations are:

1. Iman to realize the sentence ṭayyibah, lā ilāha illa Allāh.
2. Prayer with full concentration and humility.
3. Knowledge and remembrance of Allah (dhikr).
4. Honoring a Moslem (the treatment of fellow humans with honor and defense).
5. Sincerity of Intention.
6. Da'wah and khuruj on the path of Allah (inviting and preaching).[127]

These six foundations have to be implemented by each member of Jamaáh Tabligh through khuruj and jawlah. Another word, the community they want to realize is tawḥīd society with high spirituality values, establish pray congregation in the mosque, love to science assembly, respect to humanity especially each Moslem has to be seen as a family (ikhwah).

One of well-known tradition in JT is bayān tradition. If there are some JT members in a mosque, they always get together after praying, then one of them read JT referred books. They form ḥalaqah that is consistently implemented. In the ḥalaqah they read daily practice books, for instance, faḍā'il al-a'māl book and ḥadīth book. One of them read the book and others listen to it diligently. This Jama'ah used to avoid a debate moreover arguing in religious matter. They prefer to discuss how to practice the teachings.

As mention above, at sixth teaching, there is khuruj or out on the path of God, Allah. Doctrine khuruj occupies an important position in JT. Moreover, this doctrine is as the character of JT. As if there is not Jamaáh Tabligh there is not khuruj. The doctrine of khuruj is taken or derived from the Qur'an al-Imran verse 110. More clearly this verse reads:

[127] Maulana Ashiq Elahi, Enam Prinsip Tabligh (Pulau Pinang: HM. Yaqoob Ansari Dewan Pakistan, 1979); An-Nadhr Muhammad Ishaq Shahab, Khuruj fii Sabilillah: Sarana Tarbiyah Umat untuk Membentuk Sifat Imaniyyah (Bandung: Zaad Al-Ma'ad, n.d.), 105-142.

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ

Meaning: You are the best of peoples ever raised up for mankind; you enjoin al-ma'rūf and forbid al-munkar, and you believe in Allah. And had the people of the scripture believed, it would have been better for them; among them are some who have faith, but most of them are al-fāsiqūn."

Some references say that Maulana Ilyas as if given a reference by Allah through his dream. In his dream, he has reminded the importance to implement that verse. This verse as if giving inspiration to Maulana Ilyas, solve the moral problem that is quite severe in society is through da'wah directly to society. Directly to the target group, meet directly with people who do not practice and implement Islamic teaching correctly. Inviting them to tawḥīd. Inviting them to pray together in the mosque and conduct Islamic Syariah totally. This da'wah activity is called as khuruj. The word khuruj seems to be taken from the word ukhrijat li al-nās, as mentioned in the verse above.

One of the interpretations of Jamaáh Tabligh about this verse as Abā Darda's said the Prophet has said: "You must invite people to the kindness and forbid them from the crime. If not, Allah will give you a tyrannical king, who does not respect your parents and will not show mercy to your children. If your pious people pray, their prayers will not be accepted. If you ask Allah help, Allah will not accept it. If you ask Allah for forgiveness, Allah will not forgive you.[128]

Shodruddin Ámir al-Anshary in his book explained that naṣ or argumentation about the obligation of khuruj is not only in Quran 3: 110 as stated above. Actually, there are other verses to be reference namely, 9: 39, 41, 122; 32: 43. While prophet ḥadīth that is used as the khuruj argumentation as explained in the book above, ḥadīth narrated

[128] Maulana Ashiq Elahi, Enam Prinsip Tabligh, 1

by Moslem says, whoever takes the path to study, Allah makes it easy for him to go to heaven. Another ḥadīth says whoever leave out (kharaja) for studying, so he is on the path of Allah until he comes back. This ḥadīth is narrated by al-Tirmīdhī and this ḥadīth is classified as ḥasan quality.[129]

For JT, the meaning of Allah verses above is in order that we are willing to empty ourselves from our daily business, in several times, to practice and to struggle running our life based on Sunnah Rasūlullāh and inviting other people to practice and struggle. It is fully realized that it is difficult for a human to spare their time for da'wah. Free ourselves from the human business is very difficult. Nevertheless, at least people can provide their time some months in a year without difficulty, or view days in a month as we spare our time for recreating or enjoying. Of course, this established time is utilized for worshiping, cleaning the soul and inviting other people to clean their soul. For strictly, khuruj is basically a jihād in the path of Allah.[130]

Da'wah that is done by JT, go directly to society, deliver ta'līm (teaching) bayān (explanation) and inviting them to come back to Islamic life are the effort to realize an ideal order of Islamic society. Similarly, with Islamic society in Rasūlullāh's era. To realize all of them, it needs collective 'amaliyyah and continuous ijtimā'iyyah efforts, measurable and planned. Of course, the effort to realize the ideal society cannot be done personally.

As mentioned before, JT idealizes the form of Moslem life like Islamic first order. That is the life of the Prophet together with his companions and tabiín life with Prophet's companions. This is in accordance with Prophet ḥadīth reads, the best man is my generation (Prophet and his companions), then after them (tābi'īn), then after them (tābi' al-tābi'īn). This ḥadīth is narrated by Bukhārī Muslim. To ensure the life is in accordance with Rasul's life norm, the effort that has to be done is to campaign da'wah spirit. Of course, da'wah does not mean da'wah in the narrow definition, lecture or speech. Da'wah is to invite Moslem people to live their life like Rasul's companions.

[129] Shodruddin Ámir al-Anshary, Syaikh Mohammad Ilyas dan Da'wah Keagamaannya (Lahore Pakistan: Zakariyya, n.d.), 63.

[130] al-Anshary, 65.

From Jama'ah Tabligh perspective, there are two working heritage in this world. First, what they call as working nubuwwah, namely the effort to bring in qudrat Allah. To do this work, it needs noble characters, i.e patience, tawāḍu', tawakkal, qanā'ah and istiqāmah. Work of nubuwwah is work to invite obedience to the command of Allah and apostle of Allah. The working characters of nubuwwah are, come to people without being invited, give the real example and not only talking. Do not expect a fee for their sacrifice. In the end, the work of nubuwwah will realize better social life order. Second, different from the first, the second work is work of ḥukūmah. Working for our own benefit. The characters are inviting people to others, not to Allah. Encourage people always to get the benefit of the world, property, designation, position etc. For Jama'ah Tabligh, world life is basically the framework of nubuwwah. Its success indicator is more people are willing to be involved in da'wah for realizing Islamic society life as Islam first order.

According to Jama'ah Tabligh, da'wah has to be kept and the way is by conducting three things. First, realize da'wah effort by dispatching as much as jama'ah to the path of Allah. Second, maintain the effort of da'wah, by the way, always keep relation with jamaah and the headquarter of da'wah itself. Third, improving da'wah effort by sacrificing.

There are four forms of sacrifice meant by Jama'ah Tabligh. First, conducting khuruj or out on the path of Allah (khurūj fī sabīlillāh) at least 3 days in every month, 40 days in a year and 4 months in the lifetime in order that the faith is still preserved. Second, increasing the sacrifice by giving the time for ṣilāturraḥīm from two and half hours to eight hours in every day. Third, increasing the patience and sacrificing the feeling. If there is soul disintegration among da'wah worker, keep involving in ijtimā'ī practice. Fourth, suspend world interest for hereafter interest by practicing simple life model (zuhūd), provide food, drink, clothes, housing, vehicle and marriage.[131]

[131] An-Nadhr Muhammad Ishaq Shahab, Khuruj Fii Sabilillah: Sarana Tarbiyah Umat Untuk Membentuk Sifat Imaniyyah, 40.

Therefore, khuruj from Jama'ah Tabligh's perspective has to be read in the framework of nubuwwah or work of da'wah. Once more, the da'wah in the JT perspective is the transformation process from a less responsible Moslem to be a more responsible one. The ideal of an Islamic life is life during Rasūlullāh era.

Khuruj and Family Economic Resilience

Khuruj is a must for Jama'ah Tabligh members. Khuruj people are called as karkun. For those who have khuruj, they have a responsibility to invite other members to khuruj until the number of karkun is increased. Khuruj done by a youth who has not get married yet or not having a family yet do not create the problem. They have not had the responsibility to feed their wives and kids. Nevertheless, for worshipers who are married, khuruj might create problems. For rich worshiper, they can leave more than enough provision of needs. Meanwhile, for the poor worshiper, it is a problem. In one hand as JT worshiper, they have to leave for khuruj start from short duration to long duration, in months. In the other hand, they have to earn their living, feeding the family and fulfill their needs. They have to fulfill food, house, clothes, education and other secondary needs.

When both things have collided, then khuruj becomes the first priority. Although it is recommended to each Jama'ah Tabligh members who are going to khuruj has to leave enough provision of needs for their family, not all of them can fulfill it. The problem is not disobedience of the worship member, but many Jama'ah Tabligh member lives in a difficult economy. Even though they can not leave enough money to their family, it does not become an obstacle for them to counduct khuruj.

The wife has to be ready to handle all the impacts of khuruj. She does not only have to ensure her children and her husband property well protected, but she also has to ensure her children and her, can eat and survive to live. In this condition, the wives have to think hard and find a way to overcome their family problem. She has to survive and therefore she needs special strategies for responding to an abnormal situation.

Theoretically, a strategy is a choice or choosing the right way from various choices to overcome the faced situation. While surviving is the ability to keep being alive from an urgent situation. Therefore, survival strategy is the person's ability in implementing ways to overcome various problems to his or her life.

Some studies show life difficulty faced by the poor farmer, street vendor, women worker, actually produce the specific strategy that makes them able to survive from heavier economic turbulence. Madura women for instance, do the heavy work to survive their life. Beside as farmworkers, they also do another work such as ngasak; taking the remain of rice that still stick on the paddy after gebyos and knocked out. This is done since as a farmworker, their income is not enough, especially in a dry session.[132]

For the street vendor in Yogyakarta, the survival strategy that has been done is by tightening family expenses. They have to ensure; the money is spent on urgent needs. If there is an urgent condition, they borrow money from other parties.[133]

Irwan's research to women who sell fruit also shows the same finding. The difficult economic condition makes the burden of life getting heavier, in which the husband does not work so that the women have to be more creative in selling their fruit. They have to anticipate rotten and unsold fruit. They also have to find another alternative to get a certain fruit when it is not in thAt fruit season. Their strategy is to develop the cooperation with agent and fruit farmer, do "arisan", selling fruit according to the season, tighten family expenses, etc.[134] The research above shows the urgent condition produces especially the creativity from a woman farmworker, a street vendor, and whoever has the same experience. The chosen strategy is only to survive their life.

[132] Nur Dyah Gianawati, 'Strategi dan Makna Bertahan Hidup Perempuan Pedesaan Etnis Madura Dan Jawa (Kajian Pada Perempuan Pedesaan Etnis Madura di Desa Sumbersalak Kecamatan Ledokombo dan Etnis Jawa di Desa Tanjungrejo Kecamatan Wuluhan Kabupaten Jember Propinsi Jawa Timur)' (Jember, n.d.), 12. http://repository.unej.ac.id/bitstream/handle/123456789/79152/ jurnal unpad_strategi bertahan hidup. pdf?sequence=1.

[133] Nur Hidayah, 'Strategi Bertahan Hidup Pedagang Asongan di Stasiun Lempuyangan Yogyakarta Dan Balapan Solo', Dimensia: Jurnal Kajian Sosiologi 2, no. 2 (2008), 1. https://journal.uny.ac.id/ index.php/dimensia/ article/view/3404.

[134] Irwan Irwan and Irwan Irwan, 'Strategi Bertahan Hidup Perempuan Penjual Buah-Buahan (Studi Perempuan Di Pasar Raya Padang Kecamatan Padang Barat Kota Padang Propinsi Sumatera Barat)', Humanus 14, no. 2 (30 November 2015): 183-194, https://doi.org/10.24036/jh.v14i2.5685.

Theoretically, What is done by Madura woman, the street vendor, and the woman fruit seller, are very rational acts. They make the most possible choices that can be done. The consideration can be small capital, time flexibility, limited knowledge, short-range or possible time for them, etc. All of these are rational considerations to survive their life. The research above shows that the spiritualistic consideration does not appear, even more, to be the main thing in their life.

This research shows different findings from the studies above. Strictly, there is a specific dynamic in Jama'ah Tabligh families in responding to their husbands in khuruj. The wives of JT member actually take specific strategy to survive. They struggle to solve not only a family economic problem but also about other life decisions when their husbands are in khuruj.

The helpful thing for Jama'ah Tabligh family especially the wives, they have halaqah-halaqah or small groups whereas they participate in ta'lim and bayan. They are taught about practices and commendable characters as a wife and society member. Some of the relevant practices in their life are how to really use the property. At least, the use of a property is only for four matters, those are:

1. For da'wah struggling for Allah religion.
2. For praying (ṣalah, zakah, ḥajj etc).
3. For akhlāq (charity, gift, or implement the intention of others).
4. For needs (food, clothes, housing, vehicle, and marriage).[135]

This is important in order to make the wives aware that the property is not their life goal. The property is the medium to be close to Allah and also as the instrument of da'wah. From the beginning, JT family is taught about homely and simple life. Even if they have a lot of property, all of them have to be utilized to support da'wah itself. Wider from it is to realize shar'ī society, ideal society as in salaf al-ṣāliḥ era.

This research informant shows that Jama'ah Tabligh family has a specific strategy that makes them able to survive from the family economic problem. Different from ordinary women, JT family can

[135] An-Nadhr Muhammad Ishaq Shahab, Khuruj fii Sabilillah: Sarana Tarbiyah Umat untuk Membentuk Sifat Imaniyyah, 39.

survive although their husbands in khuruj leave little provision of the need to them, this is because they implement specific strategy as well.

As being informed (UI), khuruj is not an activity that is done unplanned and unmanaged. JT has what they call as halaqah. Although Group of worshipers is very liquid (not formal) but strong enough in rūḥāniyyah bounding. If there is a member in khuruj, other jama'ah will know either his or her destination (area), number of day or length of khuruj. The member who is not in khuruj has the responsibility to pay attention to the family that left behind. They will come and visit including asking the problem faces by a family that is left behind. If there is a family with low income, they give what called as nusrah (helping).[136] The form is not always money, but it can be things, rice, eggs, sugar, and other foods. One of JT member said that it is forbidden for male jama'ah come to the home of JT member if the husband is in khuruj without being accompanied by his wife, human dignity (murū'ah) for JT has to be maintained properly.[137]

Through nusrah method, there is no jama'ah family neglected although that family is not given enough provision of needs by the husband. In Jama'ah Tabligh, brotherhood and unity have to be maintained strongly. This is why they avoid arguing or khilāfiah that can cause people to disintegration.

The second strategy is increasing the submission to Allah. They give all the business only to Allah. This is actually the realization of first teaching from uṣūl al-sittah namely hold on the sentence of tawḥīd, lā ilāha illā Allāh. They orient their life to the path of Allah. They believe very much, that Allah will help them. One of the informants says, they never feel less with what their husband gives. All of them have been ordered by Allah. They believe that sustenance comes from Allah. It has been thankful. It is precisely when they live with a high level of submission, they get sufficient sustenance that sometimes they cannot understand the way.[138]

Based on this argumentation, Jama'ah Tabligh family never protested with what they get from the husband. One of the informants (UR) says she accepts with what she gets from her husband regardless

[136] Interview with Ummu Irsyad on Tuesday, 28 August 2018 at Pesantren Usman Bin Affan Lau Dendang.

[137] Interview with Ahmad on 2 September 2018 at Masjid Muhajirin Bumi Asri Medan.

[138] Interview with Ummu Hafsah on Tuesday, 28 Aigust 2018 at Pesantren Usman Bin Affan Lau Dendang.

of number. “I do not count whether the money is enough for our expenses for some days. But I believe that Allah will help us”. According to the information, the sustenance or donation actually come from everywhere, there is from jama’ah, there is also from others. Informant believes very much with sustenance that cannot be predicted as mentioned by Allah in QS. 65: 3. And whosoever puts his trust in Allah, then He will suffice him, and Allah will provide him from (sources) he never could imagine (lā yaḥtasib).

If being read from spiritualistic and sufistic approaches, Jama’ah Tabligh emphasizes what they call tawakkal. Theoretically, tawakkal is an effort to give all the business to Allah, when someone already did many efforts. At the optimum point, she will be surrender to Allah. When human being keeps silent, accepted, and eliminate ability and effort, at that time Allah will work for him.

Like what author of Tāj al-‘Arūs said that tawakkal is trust fully with what is on the side of Allah and decide what hope on the human hand. Ibn Qayyim wrote that is not legal tawakkal without doing causes or effort first. Hamka also said that tawakkal is surrender decision of the matter, ikhtiār and effort to Allah.

In different language, tawakkal is an effort to invite Allah intervening in human life. Come along with tawakkal is a consciousness to accept whatever Allah gives the decision to him. It can not be called as tawakkal, if someone still conducts the efforts relate to himself. It also has not tawakkal when Allah gives problem-solving but he does not accept the decision and ask other decision.

The third strategy is increasing effort. Different from former information, next informant (UR) explained a different perspective. It is precise, with the khuruj of husband, they work hard more to fulfill their household needs. There is the spirit to be able to survive and to avoid begging help or donation from others. Interestingly, they do not do many works outside their classical work. For example, JT family as the trader, she only improves family business and spirit of the trader when her husband is in khuruj. They are not lazy. They also do not do another work.

It is interesting, precisely when their husbands are in khuruj, they feel the intervention of Allah directly to their life. When their husbands are in khuruj, the selling increase rapidly. Thing is sold even twice from when their husband is not in khuruj. They can not understand the cause it is out of their logic. Nevertheless, they believe that Allah helps them to overcome their life.

Based on the above information, it is clearly seen that Jama'ah Tabligh has the strategy to survive that is different from what other people do. Other people chose a rational strategy to survive such as seeking other work to add their income. Madura woman above chose to ngasak to fulfill her needs. A street vendor whose income is not enough, will choose as a laundry worker to add her income. There is another strategy by tightening the expenses. Included borrowing the money from others. These are very rational and it becomes very possible choices from some existing alternatives.

Survival strategy of Jama'ah Tabligh is not only by using rationalistic approach. Moreover, JT conducts spiritual strategies. By another word, to survive JT integrates rational and spiritual approaches. JT does not solve its problem by only relying to human power which is very limited, but JT also relies on God power. It can be understood why JT is very emphasized on practice and morality. They are taught always to dhikr (remember Allah), pray together (jamā'ah) and other practices. They are also educated to implement noble morality like Rasul morality and his friends. Be patience, qanā'ah, always be grateful, not be riyā' and hasd and like to charity such giving infāq and ṣadaqah. At the same time, JT avoids the matters that make them far away from Allah SWT. Just call them avoiding political business and unnecessary debate. An arguing or debate in religious matters only makes the brotherhood fractured and messed up. Even though for them ukhuwwah Islāmiyyah is necessary.

In Al-Nadhr Muḥammad Isḥāq Shahab's work "Khurūj fī Sabīlillāh: Sarana Tarbiyah Umat Untuk Membentuk Sifat Imaniyah", there is an interesting explanation. The author said that Allah created all the problems and only Allah who can solve them. This world is the place of the problem, the problem does not exist only in jannah. How to

respond to each problem with noble and practice. Nowadays, people have left religious teaching and practices, therefore Allah changes the situation to be worse. They think the cause is poverty so they are busy to improve the economy. There is also the assumption that a lack of technology, so they become a slave of technology. Power is on the hand of Allah, not in human. There are no human rights as long as the human does not conduct their obligation to Allah.[139]

The quote above shows Jama'ah Tabligh perspective to see every life problem. For JT, life orientation is only for Allah, and all life whatever the form is to get the please (riḍā) of Allah SWT. Because of that, all problems have to come back to Allah. In the context of life, JT understands that sustenance is from Allah not only human effort. In Alqur'an, Allah says, and that it is he (Allah) who gives much or a little (or gives wealth and contentment) (Quran 53: 48). This verse clearly says that Allah who riches a human and Allah who fulfill his need as well. If there is his servant in poverty, it is not Allah who make him poor or to be difficult clearly. It is because of himself. It can be he is lazy or not productive enough to produce added value.

Nevertheless, it does not mean Jama'ah Tabligh to be fatalistic, Jabariah and surrounded. Generally, JT has high working spirit. They strive truly to earn the sustenance from Allah. They are the hard worker. The difference is they orient the work itself to Allah and to support da'wah effort. They do not work only to get the property. Strictly the property is the medium or instrument to make easy the da'wah effort.

Conclusion

Jama'ah Tabligh is the da'wah movement that has its peculiarity and to be a differentiator to other movements. The differentiator is khuruj doctrine, whereas each JT has to go out of their home in the specific time and period to do da'wah directly and interact with society. JT dreams the society that lives with sharī'ah enforcement, implement practices and morality of Rasulullullah and his friends. Shortly, they

[139] An-Nadhr Muhammad Ishaq Shahab, Khuruj fii Sabilillah: Sarana Tarbiyah Umat untuk Membentuk Sifat Imaniyyah, 346.

idealize the life in Rasul and friend's era as the life model that has to be realized in Islamic society.

Khuruj in practice actually creates a specific problem, especially to the family's economic resilience. It is not rare that whenever Jama'ah Tabligh members are in khuruj, they do not leave enough provision of needs for their family. In this context, the wife has to find the model and proper strategy to survive in a difficult situation. This study shows that economic difficulty in family demands creative effort from family member to solve the problem.

In fact, Jama'ah Tabligh family has a different approach that makes them able to survive. The point is JT family generally integrates spiritualistic and rationalistic approaches. It can be said that the spiritualistic approach is very strong. They believe Allah as rabb who is worshiped, the center of all life orientation and center of hope from all problems that they face in their life. On the other hand, JT family is also rational in solving their problem of life by improving their working ethic. The strategies that they have been done are first, JT has its own method to overcome the family economic difficulty when the husband is in khuruj. This method is called as nusrah (helping) that comes from other families. Second, JT family give all family business or their problem of life to Allah totally. They ask Allah to intervene and give problem-solving of their problem of life. Third, the JT family does harder work when their husbands are in khuruj, and they feel Allah helps directly when they work harder.[a]

References

Amin, Edi. "Dakwah Rahmatan li Al-'Alamin Jamaah Tabligh di Kota Jambi." Jurnal Komunikasi Islam 2, no. 01 (2012).

al-Anshary, Shodruddin Ámir. Syaikh Mohammad Ilyas dan Da'wah Keagamaannya. Lahore Pakistan: Zakariyya, n.d. Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. "The History of Jama'ah Taligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival." alJāmi'ah: journal of Islamic studies. 46, no. 2 (2008): 353–400.

Elahi, Maulana Ashiq. Enam Prinsip Tabligh. Pulau Pinang: HM. Yaqoob Ansari Dewan Pakistan, 1979.

Irwan, Irwan. "Strategi Bertahan Hidup Perempuan Penjual Buah-buahan (Studi Perempuan di Pasar Raya Padang Kecamatan Padang Barat Kota Padang Propinsi Sumatera Barat)." Humanus 14, no. 2 (2015): 183. https://doi.org/10.24036/jh.v14i2.5685.

Mahfuzh, Ahmad Najib. Menyingkap Tabir Kesalahpahaman terhadap Jamaah Tabligh. Yogyakarta: Penerbit Ash-Shaff, 1997.

Nadwi, Sayyid Abul Hasan Ali. Riwayat Hidup dan Usaha Dakwah Maulana Muhammad Ilyas. Yogyakarta: Penerbit Ash-Shaff, 1999.

Nur Dyah Gianawati. "Strategi dan Makna Bertahan Hidup Perempuan Pedesaan Etnis Madura dan Jawa (Kajian pada Perempuan Pedesaan etnis Madura di Desa Sumbersalak Kecamatan Ledokombo dan etnis Jawa di Desa Tanjungrejo Kecamatan Wuluhan Kabupaten Jember Propinsi Jawa Timur)." Jember, n.d. Nur Hidayah. "Strategi Bertahan Hidup Pedagang Asongan di Stasiun Lempuyangan Yogyakarta dan Balapan Solo." Dimensia: Jurnal Kajian Sosiologi 2, no. 2 (2008).

Razak, Yusran. "Jamaah Tabligh: Ajaran dan Dakwahnya." UIN Syarif Hidayatullah, 2008. Shahab, An-Nadhr Muhammad Ishaq. Khuruj fii Sabilillah: Sarana Tarbiyah Umat untuk Membentuk Sifat Imaniyyah. Bandung: Zaad Al-Ma'ad, n.d. Yatim, Badri. "Jama'ah Tabligh." In Ensiklopedi Islam. PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.

Interview with member of JT who lives in Bumi Asri Medan on 2 September 2018. Interview with Ummu Irsyad on Tuesday, 28 August 2018 at Pesantren Usman Bin Affan Lau Dendang. Interview with Ahmad on 2 September 2018 at Masjid Muhajirin Bumi Asri Medan. Interview with Ummu Hafsah on Tuesday, 28 August 2018 at Pesantren Usman Bin Affan Lau Dendang.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Bagian Kedua

Integrasi Islam dan Ilmu: Gagasan, Pemikiran dan Implementasi

Dr. Tri Niswati Utami, M.Kes
Departemen Keselamatan Kesehatan Kerja
FKM UIN Sumatera Utara
triniswatiutami@uinsu.ac.id

Studi Literatur Analisis Keseimbangan Peran, Pekerjaan dan Kesehatan Perempuan dalam Persfektif Fiqh

Parisipasi kaum perempuan dalam dunia kerja semakin kompleks. Pandangan masyarakat terhadap perempuan yang bekerja pada saat ini mengalami perubahan positif. Hampir semua sector pekerjaan didominasi oleh kaum perempuan diseluruh dunia. Data ILO (*International Labour Organization*) mencatat jumlah pekerja perempuan tiap negara rerata melebihi 50%, membuktikan bahwa lebih dari 50% perempuan bekerja dari total populasi perempuan di dunia. Bahkan jumlah perempuan yang bekerja di wilayah Afrika tercatat mencapai 63% pada sector ekonomi (ILO, 2018). Demikian pula di Indonesia, data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2020 melaporkan sejumlah 50,70 juta perempuan kelompok usia kerja (lebih dari 15 tahun) di Indonesia bekerja, meningkat 2,63% daritahun 2019 (BPS, 2021).

Perempuan dalam dunia kerja berperan besar merubah citra perempuan dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Perempuan yang bekerja mempunyai otonomi mengambil keputusan dalam keluarga, dalam kehidupan masyarakat lebih dihargai dan dihormati. Keberadaan perempuan yang bekerja di *sector public* mengubah pandangan masyarakat,

bahwa perempuan tidak hanya sebagai pelengkap keluarga tetapi peran perempuan berkontribusi dalam keberlangsungan keluarga (Sabariman, 2019).

What is the status of women workers in the family and community. Direct observations and interviews were conducted with women workers in the village Ponteh. Data shows, women workers in the public sector are caused, first; public perception, if not working in the productive sector is not called a worker. So that forced women to work in the productive sector. Second, economic motives because they want to help the family economy. Third; as the need for self-actualization and to eliminate loneliness at home. Fourth; prestige. While the status of working women is involved in the family economy, there are even women who are the backbone of the family. Changing people's views of women. Women are no longer considered as a complement in the household, but rather are a determinant of household survival. The scientific contribution of this article is to increase understanding that women workers can become equal partners with men, both in the family and in the community.

Keywords: Women workers, productive sector, status.

Abstrak Perempuan yang terlibat pada sektor produktif semakin meningkat. Artikel ini mencoba menjelaskan faktor penyebab perempuan bekerja di sektor publik, bagaimana status bagi perempuan pekerja dalam keluarga dan lingkungan masyarakat. Pengamatan langsung dan wawancara dilakukan terhadap perempuan pekerja di desa Ponteh. Data menunjukkan, perempuan pekerja di sektor publik disebabkan: *Pertama*, persepsi masyarakat, jika tidak bekerja di sektor produktif bukan di sebut sebagai pekerja. Sehingga memakasa perempuan untuk bekerja disektor produktif. *Kedua*, motif ekonomi karena ingin membantu perekonomian keluarga. *Ketiga*, sebagai kebutuhan aktualisasi diri dan menghilangkan kesepian di rumah. *Keempat*, gengsi. Sedangkan status perempuan pekerja yang terlibat dalam perekonomian keluarga, bahkan ada perempuan yang menjadi tulang punggung keluarga. Mengubah pandangan masyarakat terhadap perempuan. Perempuan tidak lagi dianggap sebagai pelengkap dalam rumah tangga, akan tetapi menjadi penentu kelangsungan hidup rumah tangga. Kontribusi keilmuan artikel ini adalah, menambah pemahaman bahwa perempuan pekerja dapat menjadi mitra yang sejajar dengan laki-laki, baik dalam keluarga dan lingkungan masyarakat.

Hubungan didalam keluarga di Indonesia mayoritas menganut tradisi patriarki dalam pranata sosial yang menempatkan peran laki-laki dalam keluarga mendominasi dan memegang kekuasaan penuh dan hak istimewa mengatur keluarga, istri dan anak-anaknya. Peran perempuan sebagai pelengkap melayani suami dan tidak memiliki hak mengemukakan pendapat. Perempuan bertanggung jawab untuk pekerjaan di rumah tangga, mengurus anak, suami dan pekerjaan rumah. Peneliti sebelumnya, Jufri (2014) melakukan kajian konsep perempuan dan analisis fiqh islam dalam hubungannya dengan pekerjaan. Lebih lanjut Jufri mamaparkan bahwa fiqh perempuan mempunyai makna yang luas, tidak terbatas pada kehidupan rumah tangga, namun juga perempuan mempunyai peran kehidupan didalam masyarakat (Jufri, 2014). Seperti yang telah diuraikan penelitian sebelumnya membahas tentang tanggung jawab dan peran perempuan yang bekerja, pandangan islam terhadap wanita bekerja, dan hak perempuan bekerja dan kesehatan reproduksi. Namun belum ada peneliti yang mengkaji keseimbangan hidup perempuan bekerja dalam perspektif fiqh.

Oleh karenanya perlu dilakukan kajian perempuan bekerja berhubungan dengan keseimbangan antara peran, pekerjaan, dan kesehatan. Perempuan yang bekerja mempunyai status 4 x lipat dari perannya dibandingkan perempuan yang tidak bekerja (Bharadwaj & Shanker, 2019). Konflik peran ganda wanita antara tanggung jawab dalam keluarga dan pekerjaan mengakibatkan tidak tercapainya keseimbangan peran, pekerjaan dan kesehatan perempuan dari perspektif fiqh. Tulisan ini memiliki 3 keistimewaan yaitu:

1. Menghubungkan keseimbangan peran, pekerjaan dan kesehatan dalam perspektif fiqh.
2. Membangun *grounded theory* (konsep) keseimbangan perempuan pekerja.
3. Analisis tiap tema menggunakan *software* ATLAS. Ti22 untuk menghindari subjektivitas peneliti.

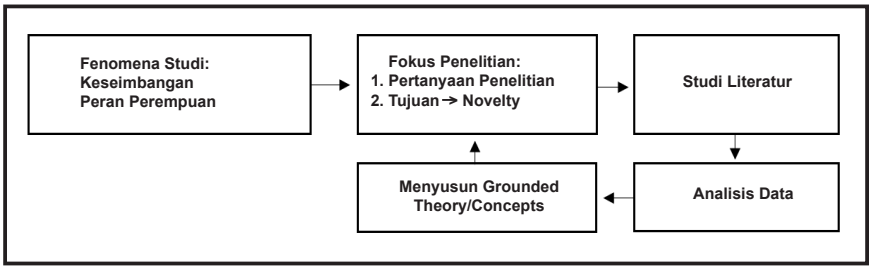
Sistematika dan Analisis Penyusunan Konsep

Melalui studi literatur dan bantuan *software* analisis kualitatif dapat diperoleh rumusan kesimpulan terhadap tema yang disajikan melalui pengorganisasian dan dukungan validitas data. Analisis dilakukan pada 7 tema yaitu:

1. Faktor pendukung.
2. Faktor penghambat.
3. Persepsi masyarakat.
4. Peran perempuan.
5. Hak reproduksi.
6. Fiqh.
7. Keseimbangan peran, pekerjaan dan kesehatan.

Tiap tema yang diklasifikasikan, didukung oleh kutipan (*quote*).

Pendekatan *grounded theory* (*concepts*) sangat tepat untuk menjelaskan fenomena masalah yang diteliti. Penyusunan konsep didasarkan pada data objektif baik hasil penelitian sebelumnya maupun hasil observasi fenomena dilapangan. Terlebih prosedur dilakukan secara sistematis, terencana dan teratur. Studi kualitatif ini menganut paradigm positivistik, bahwa hasil studi kualitatif tidak dapat dilakukangeneralisasi dalam konteks luas dan tanpa batas waktu (Ahyar et al., 2020).



Gambar 1. Skema sistematika penyusunan konsep

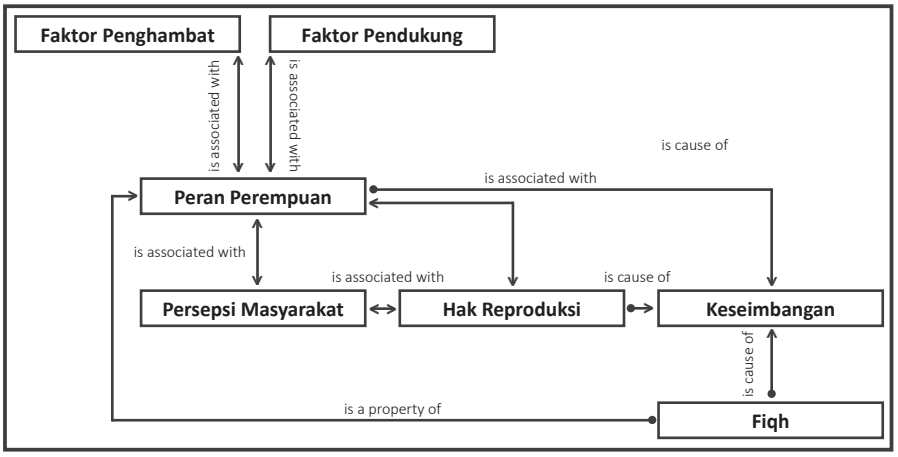
Hasil analisis data kualitatif menggunakan ATLAS. Ti22 dari 5 dokumen penelitian yang mempunyai tema relevan dengan judul naskah ini yaitu tentang: wanita karir dalam islam, perlindungan hukum pekerja wanita dan kesehatan reproduksi, perlindungan hak pekerja wanita, fiqih perempuan dan perempuan pekerja. *Software* ATLAS. Ti22 ini membantu peneliti mengklasifikasian tema dalam bentuk kode yang didukung oleh kutipan (bersumber dari 5 referensi yang dirujuk untuk dianalisis). Keunggulan analisis ini dapat diketahui hubungan antara tema dan jumlah dukungan kutipan ditampilkan pada table berikut ini:

Table 1. Nilai *coefficient* hubungan antar tema

	Faktor Pendukung	Faktor Penghambat	Fiqh	Hakreproduksi	Keseimbangan	Peran Perempuan	Persepsi Masyarakat
Faktor Pendukung	0 0.00	2 0.05	5 0.13	1 0.04	2 0.07	3 0.08	4 0.12
Faktor Penghambat	2 0.05	0 0.00	3 0.06	2 0.06	1 0.03	2 0.04	4 0.10
Fiqh	5 0.13	3 0.06	0 0.00	2 0.06	4 0.12	5 0.12	1 0.02
Hakreproduksi	1 0.04	2 0.06	2 0.06	0 0.00	4 0.24 ****	5 0.20**	0 0.00
Keseimbangan	2 0.07	1 0.03	4 0.12	4 0.24****	0 0.00	6 0.22***	0 0.00
Peran Perempuan	3 0.08	2 0.04	5 0.12	5 0.20**	6 0.22***	0 0.00	3 0.08
Persepsi Masyarakat	4 0.12	4 0.10	1 0.02	0 0.00	0 0.00	3 0.08	0 0.00

Sumber: Hasil Olah Data, 2022

Tabel diatas diketahui bahwa antar tema mempunyai hubungan dan yang mempunyai hubungan paling kuat (****) adalah keseimbangan peran, pekerjaan dan kesehatan dengan hak reproduksi nilai *coefficient* sebesar (0.24). Hubungan antar tema selanjutnya peran perempuan dan keseimbangan menunjukkan hubungan kuat (***) nilai *coefficient* sebesar (0.22). Tema yang menunjukkan hubungan sedang (**) yaitu peran perempuan dan hak reproduksi nilai *coefficient* sebesar (0.20). Sesuai dengan tujuan dari penulisan naskah ini adalah membangun *grounded concepts*, maka dari hasil analisis ATLAS. Ti22 dan nilai *coefficien*t diperoleh skema berikut:



Gambar 2. *Grounded concept* keseimbangan perempuan bekerja

Peran perempuan dipengaruhi oleh beberapa faktor yaitu: faktor pendukung, faktor penghambat, persepsi masyarakat, hak reproduksi, keseimbangan hidup perempuan. Hukum fiqh mengatur peran perempuan di rumah dan ditempat kerja. Ayat Al Quran menganjurkan untuk bekerja surat At-Taubah: 105.

وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۗ وَسَتُرَدُّوْنَ اِلٰى
عٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۚ

Artinya: Katakanlah (wahai Muhammad), bekerjalah kalian! maka Allah, Rasul-Nya, dan para mukminin akan melihat pekerjaanmu.

Perempuan boleh bekerja, islam memberikan kebebasan perempuan bekerja bukan berarti pula semua jenis pekerjaan sesuai untuk perempuan. Perlu disesuaikan dengan kemampuan fisiknya. Jufri (2014) berpendapat bahwa pemahaman fiqh perempuan bekerja sesuai dengan hukum di Indonesia aktivitas kerja tidak membedakan jenis kelamin dan tetap mengutamakan kemampuan fisik perempuan.

Faktor Pendukung Perempuan Bekerja

Peran perempuan sesuai kodratnya mengurus rumah tangga, namun dinamika zaman terus mengalami perubahan demikian pula perubahan terhadap tatanan sosial. Kebutuhan untuk hidup lebih baik menjadi pendorong perempuan bekerja membantu suami sehingga perempuan mempunyai peran ganda. Berdasarkan hasil analisis referensi ditemukan 4 faktor yang mendukung perempuan bekerja pada sector publik, yaitu: pendidikan, sosial, ekonomi dan keinginan untuk diakui. Dukungan perempuan bekerja salah satunya adalah Pendidikan. Pendidikan yang tinggi mendorong seseorang untuk mengaplikasikan ilmu yang diperoleh dari pendidikannya. Relevan dengan penelitian sebelumnya perempuan yang berpendidikan tinggi mempunyai hasrat untuk mengaktualisasikan diri (Jurfri, 2014). Pendidikan seorang pekerja mendukung terhadap pendapatan yang diperoleh (Fatakh, 2018).

Salah satu hasil penelitian di Negara Islam Turkey Kagniculu (2017) menyebutkan bahwa pasar kerja memberikan peluang besar bagi perempuan untuk bekerja. Pemerintah Turkey mendukung perempuan bekerja dengan mengubah aturan secara legislative dalam bentuk kesetaraan gender. Salah satu pendorong perempuan bekerja di Turkey adalah tingkat pendidikan perempuan serta mendorong kenaikan upah. Perempuan bekerja dalam bidang informal karena dukungan pendidikan. Korelasi positif antara pendidikan dan pekerjaan, meningkatnya pendidikan perempuan maka partisipasi angka pekerja perempuan meningkat. Namun tidak sedikit perempuan memilih tidak bekerja atau bekerja di sektor informal seperti bidang pertanian karena pendidikan yang tidak mendukung (Kagnicioglu, 2017)

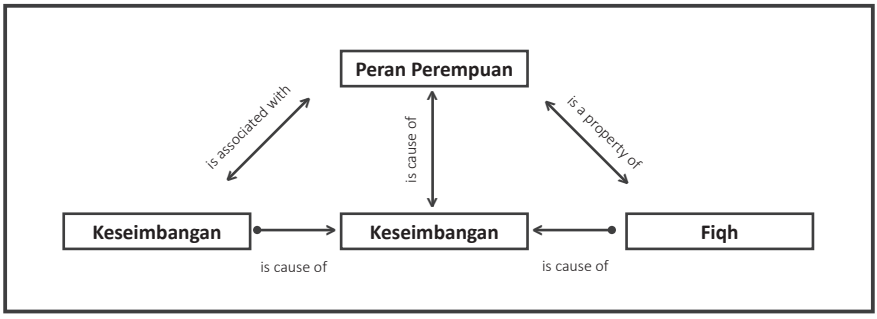
Faktor ekonomi menjadi alasan kedua perempuan bekerja, biaya hidup yang semakin tinggi, dan pendapatan suami belum mencukupi mendorong perempuan berperan serta membantu suami memenuhi kebutuhan kelaurga. Fakta di Negara Jepang tujuan utama perempuan bekerja adalah untuk menjaga keberlangsungan rumah tangga dan perbaikan kehidupan perempuan (Shimazaki, 2020). Oleh karena perempuan yang telah menikah tidak berdaya dalam menentukan

keputusan dan ketergantungan pada suami, maka partisipasi dan keinginan perempuan bekerja seharusnya mendapat persetujuan suami (Chastine & Darma setiawan, 2019). Kehidupan kerja mengantarkan pekerja berinteraksi secara sosial di masyarakat dan meningkatkan status sosial, mendukung rasa percayadiri dan menjadi kebanggaan suami.

Faktor pendukung lainnya adalah faktor sosial dan aktualisasi diri. Manusia sebagai makhluk sosial berinteraksi dan hidup dengan orang lain. Melalui interaksi diperoleh pengakuan orang lain dan menimbulkan rasa senang dan percaya diri. Akan lebih mudah bagi perempuan yang bekerja berkembang secara sosial karena mempunyai relasi kerja dan rekankerja. Perundangung dan di Indonesia menetapkan bahwa perempuan berhak mendapat perlindungan sosial pada saat bekerja maupun diluar jam kerja sehingga dapat berkembang didalam lingkungan sosialnya (Amin, 2019).

Keseimbangan Peran, Pekerjaan dan Kesehatan Dalam Perspektif Fiqh

Perempuan yang bekerja menghadapi konflik antara tuntutan pekerjaan dan tanggung jawab dalam rumah tangga merawat, mengasuh anak dan mengurus rumah, sehingga menimbulkan konflik dan tekanan mental (Bharadwaj & Shanker, 2019). Tercapainya keseimbangan antara pekerjaan dan tanggung jawab keluarga merupakan titik kulminasi yang seharusnya diperoleh oleh perempuan yang bekerja. Jika digambarkan dalam skema sebagai berikut:



Gambar 3. Skema keseimbangan kehidupan perempuan

Gambar 3 menjelaskan bahwa keseimbangan kehidupan perempuan dipengaruhi oleh: peran perempuan, hak reproduksi dan didasarkan pada hukum fiqh. Studi sebelumnya menyebutkan bahwa keseimbangan kehidupan wanita yang bekerja merupakan kepuasan yang dapat dicapai di tempat kerja, kepuasan di rumah, dan minim dari konflik (Bharadwaj dan kawan-kawan., 2019). Kepuasan di tempat kerja berhubungan dengan pendapatan dan kesejahteraan yang diterima. Keseimbangan peran perempuan di rumah dan peran dalam pekerjaan menunjukkan keseimbangan kualitas kehidupan perempuan dan berdampak pada kesehatannya. Skema diatas bahwa hak reproduksi berhubungan langsung terhadap keseimbangan hidup perempuan. Penerapan peraturan kerja telah diterapkan di Indonesia, salah satunya perusahaan yang telah menerapkan perlindungan hak reproduksi cuti haid dan melahirkan diberikan pada perempuan pekerja galangan kapal di Kota Makassar (Amin, 2019).

Keseimbangan kehidupan perempuan antara perannya didalam keluarga, peran di tempat kerja dan peran didalam masyarakat sesuai dengan fiqh perempuan didasarkan pada biologis perempuan. Secara anatomi biologi kaum perempuan mempunyai keistimewaan yang tidak dimiliki oleh kaum laki-laki yaitu system reproduksi mengalami proses menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Demikian pula hukum di Indonesia telah mengatur tentang peraturan kerja bagi perempuan yang tidak tercantum hak untuk pekerja laki-laki yaitu: 1). Keistimewaan tidak bekerja jika sakit karena mesntruasi. 2) memdapat cuti pada saat hamil selama 3 bulan dengan perincian 1,5 bulan sebelum melahirkan dan 1,5 bulan (post partum) setelah melahirkan (Tantimin & Sinakuban, 2020).

Perlindungan keselamatan, kesehatan, hak reproduksi perempuan bekerja merupakan kewajiban yang harus diberikan dalam perjanjian kerja sesuai dengan Undang Undang dan hak asasi, terutama di Indonesia sesuai dengan nilai kemanusian (Djakaria, 2018). Perlindungan istimewa hak reproduksi secara hukum untuk pekerja perempuan sesuai hasil penelitian sebelumnya, kesehatan reproduksi berhubungan dengan lingkungan kerja seperti suhu, streskerja, dan shift kerja. Masalah kesehatan yang ditemukan pada system reproduksi adalah gangguan menstruasi pekerja perempuan sejumlah 60.6% (Harsetianingrum et al., 2019).

Tercapainya keseimbangan kehidupan perempuan maka tercapai pulalah kualitas kehidupan yang sehat, bebas dari konflik, peranganda dan stres. Salah satu aspek kesehatan mental adalah perasaan sejahtera atau perasaan positif seperti rasa bahagia, percaya diri, dan rasa puas. Penelitian sebelumnya melaporkan bahwa kesejahteraan dan kesehatan psikologis menujukkan perbandingan yang nyata lebih tinggi skor kesehatan psikologis perempuan bekerja dibandingkan perempuan yang tidak bekerja. Perasaan sejahtera muncul karena telah mencapai keinginan atau harapan dan cita-citanya (Sinha, 2017). Sebagai asset bangsa pekerja perempuan yang sehat berkontribusi juga terhadap kesehatan keluarga, membentuk generasi yang sehat dan bangsa yang sehat. Meskipun berkarir namun peran utama perempuan adalah membentuk keluarga sehat (Rokom, 2018).

Pertisipasi perempuan dalam dunia kerja berkontribusi terhadap pertumbuhan ekonomi bekelanjutan. Kesetaraaan upah diberikan pada pekerja perempuan dan dibayar lebih tinggi berdasarkan ketrampilan yang lebih tinggi (ILO, 2020). Konvensi ILO dan peraturan ketenagakerjaan yang mengatur hak dan peran perempuan bekerja sejalan dalam kesetaraan upah, hak reproduksi dan penghapusan diskriminasi mewujudkan keadilan bagi perempuan bekerja (Banjarani & Andreas, 2019). Hal ini relevan dengan perspektif fiqh keistimewaan perempuan sehingga mendapat hak reproduksi di tempat kerja. Jufri (2014) menyebutkan dalam perspektif fiqh bahwa eksistensi kedudukan perempuan tidak hanya dalam keluarga namun mempunyai peran sosial di masyarakat.

Kesimpulan

Keseimbangan kehidupan perempuan melibatkan peran perempuan dirumah, tempat kerja dan hak reproduksi. Kesetaraan hak pekerja laki-laki dan perempuan serta keistimewaan hak reproduksi dapat memenuhi keseimbangan kehidupan perempuan dan kualitas kehidupan yang sehat. Konsep ini disusun untuk memberikan rekomendasi para pengambil kebijakan agar hak pekerja perempuan tidak diabaikan. Disisi lain membantu pekerja perempuan memahami kewajibannya, peran

dan tanggung jawabnya di rumah, perandan haknya di tempat kerja. Namun disadari bahwa konsepteori yang terbangun dari hasil studi ini perlu dilakukan pembuktian melalui studi kuantitatif. Kajian secara kuantitatif untuk membuktikan *grounded theory* (konsep teori) yang dihasilkan sehingga dapat diterapkan untuk mencapai keseimbangan kehidupan pekerja perempuan, mencapai pekerja yang sehat dan produktif mendukung pembangunan bangsa.

Daftar Pustaka

Ahyar, H., Maret, U. S., Andriani, H., Sukmana, D. J., Mada, U. G., Hardani, S.Pd., M. S., Nur Hikmatul Auliya, G. C. B., Helmina Andriani, M. S., Fardani, R. A., Ustiawaty, J., Utami, E. F., Sukmana, D. J., & Istiqomah, R. R. (2020). *Buku Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif* (H. Abadi (ed.); Issue March). CV Pustaka Ilmu.

Amin, N. A. (2019). Perlindungan Pekerja Perempuan menurut Undang Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan (Studi pada SPBU Galangan Kapal Kota Makassar). *PPKn*, *2*.

Banjarani, D. R., & Andreas, R. (2019). Pelaksanaan dan Perlindungan Akses Hak Pekerja Wanita di Indonesia: Telaah Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan Atas Konvensi ILO. *Jurnal HAM*, *10*(1), 115. https://doi.org/10.30641/ham.2019.10.115-126

Bharadwaj, M. V., & Shanker, M. (2019). Women at Workplace and Work Life Balance: A Literature Review. *SEMCOM Management & Technology Review*, *7*(1), 46–59.

BPS. (2021). *Persentase tenaga Kerja Formal menurut Jenis Kelamin, 2019*. https://www.bps.go.id/indicator/6/1170/1/persentase-tenaga-kerja-formal-menurut-jenis-kelamin.html

Chastine, V., & Darmasetiawan, N. K. (2019). *Cinderella complex on working women*. *308*(INSYMA), 103–106. https://doi.org/10.2991/insyma-19.2019.26

Djakaria, M. (2018). Perdagangan Perempuan Dan Anak Serta Tindak Pidana Korupsi Sebagai Kejahatan Transnasional Terorganisir Berdasarkan Konvensi Parlemo. *Jurnal Bina Mulia Hukum*, *3*(1), 1–14. https://doi.org/10.23920/jbmh.v3n1.2

Fatakh, A. (2018). Wanita Karir dalam Tinjauan Hukum Islam. *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, *3* (2), 158. https://doi.org/10.24235/mahkamah.v3i2.3261

Harsetianingrum, R. A., Martiana, T., & Widjajati, N. (2019). The Risk Factors Analysis of Menstrual Disorders in Women Workers of Shoes Industry, Sidoarjo. *Malaysian Journal of Medicine and Health Sciences*, *15*(3), 26–29.

ILO. (2018). *Tingkat Partisipasi Tenaga Kerja Perempuan di Berbagai Kawasan* (Issue November 2017, p. 2018).

ILO. (2020). *Empowering Women at Work*. International Labour Organization (ILO).

Jufri, M. (2014). Fiqh Perempuan (Analisis Gender dalam Fiqih Islam Konteks Keindonesiaan). *Jurnal Al-Maiyyah*, *7*(1), 278–297.

Kagnicioglu, D. (2017). The role of women in working life in Turkey. *WIT Transactions on Ecology and the Environment*, *226*(1), 349–358. https://doi.org/10.2495/SDP170301

Rokom. (2018). Kemenkes: Pekerja Perempuan Harus Sehat untuk Sehatkan Keluarga. In *Sehat Negeriku Sehatlah Bangsaku*. https://sehatnegeriku.kemkes.go.id/baca/umum/20180207/1924786/kemenkes-pekerja-perempuan-harus-sehat-sehatkan-keluarga/

Sabariman, H. (2019). Perempuan Pekerja (Status dan Peran Pekerja Perempuan Penjaga Warung Makan Kurnia). *Jurnal Analisa Sosiologi*, *8*(2), 164.

Shimazaki, H. (2020). Perspectives of working women in Japan. *Problems and Perspectives in Management*, *2*(1), 76–85.

Sinha, S. (2017). Multiple roles of working women and psychological well-being. *Industrial Psychiatry Journal*, *26*(2), 195–201. https://doi.org/10.4103/ipj.ipj

Tantimin, & Sinakuban, E. (2020). Perlindungan Hukum Terhadap Hak Tenaga Kerja Perempuan Terkait Ketidaksetaraan Gender Di Indonesia. *Nusantara: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial*, *7*(2), 408–420.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Mardianto, M.Pd

Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
UIN Sumatera Utara

Transformasi Pembelajaran Fiqh

Fiqih Islam karya Sulamian Rasyid yang terbit sejak tahun 1960-an, sampai kini masih tetap menjadi referensi disatuan pendidikan keagamaan di Indonesia paling tidak apabila di antara kitab ilaada yang tamat Tsanawiyah dan Aliyah pasti kenal dengan buku tersebut. Buku ini mewariskan kepada kita untuk pedoman ibadah sehari hari bagi kalangan praktisi, untuk dasar pembahasan lanjutan bagi pengembang keilmuan, untuk dijadikan bahan diskusi yang sangat elementer. Tetapi sampai pada kajian pemikiran yang lebih mendalam, maka buku tersebut masih terbuka untuk dikaji lebih jauh.

Pembelajaran diperguruan tinggi, maka Fiqh Sunnah, *Masailul* Fikh sampai pada Fiqh Kontemporer dikenalkan kepada mahasiswa. Artinya dunia Fiqh terus berubah sesuai dengan kedalaman pembahasan, kemampuan peserta didik, dan kompleksitas materi yang sangat progresif dipengaruhi oleh kemajuan zaman. Bahkan teknologi, geografi, sampai pada perkembangan psikologi peserta didik juga turut memberikan andil terhadap pembahasan fikih.

Difakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan sendiri materi Fiqh dipelajari, bahkan ada mata kuliah strategi pembelajaran fikih. Artinya Fiqh bukan sekedar ilmu saja, tetapi cara mengajarkannya juga menurunkan ilmu khusus atau metodik khusus. Hal ini membuktikan bahwa Fiqh itu bukan ilmu warisan, bukan pembahasan yang berhenti tetapi sangat berkemajuan atau paling tidak tak pernah berhenti dalam keilmuan.

Tulisan ini adalah memberikan uraian singkat tentang pembelajaran Fiqh yang harus dilakukan transformasi menghadapi situasi serta fenomena yang terus berubah.

Pembelajaran Fiqh Hari Ini

Dalam kurikulum Fiqh adalah satu mata pelajaran atau bidang studi yang diberikan sejak satuan pendidikan Ibtidaiyah, Tsanawiyah sampai Aliyah. Setiap pembelajaran mengacu pada kompetensi kurikulum yang ditetapkan oleh pemerintah. Kemudian pada bagian tertentu guru mengembangkannya namun harus memperhatikan standar minimal.

Pembelajaran Fiqh dikenal dengan memberikan pengetahuan, keterampilan sekaligus membentuk sikap dan kepribadian agar anak dapat menjalankan nilai nilai ibadah secara Islami. Bila pembelajaran dapat berlangsung dengan baik, maka indikatornya bukan hari ini, atau bukan saja ketika siswa mendapat nilai terbaik setelah satu semester belajar. Lebih dari itu siswa akan dapat mengamalkan ajaran Islam sesuai dengan syari`at secara permanen dan terus berimplikasi terhadap peningkatan keimanan dikemudian hari, sampai kapanpun atau sampai akhir kehidupan.

Untuk itulah pembelajaran Fiqh tidak berhenti pada materi yang disusun hari ini, akan tetapi metodologi yang terus adaptif, perkembangan anak yang terus berubah, serta situasi yang menjadikan taksonomi materi Fiqh terus progresif.

Secara substansial, mata pelajaran Fiqh memiliki kontribusi dalam memberikan motivasi kepada peserta didik untuk mempraktikkan dan menerapkan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai

perwujudan keserasian, keselarasan, dan keseimbangan hubungan manusia dengan Allah SWT., dengan diri manusia itu sendiri, sesame manusia, makhluk lainnya ataupun lingkungannya.

Sebagai contoh mata pelajaran Fiqh diMadrasah Aliyah bertujuan untuk:

1. Mengetahui dan memahami prinsip-prinsip, kaidah-kaidah dan tatacara pelaksanaan hukum Islam baik yang menyangkut aspek ibadah maupun muamalah untuk dijadikan pedoman hiudup dalam kehidupan pribadi dan sosial.
2. Melaksanakan dan mengamalkan ketentuan hukum Islam dengan benar dan baik, sebagai perwujudan dari ketaatan dalam menjalankan ajaran agama Islam baik dalam hubungan manusia dengan Allah SWT, dengan diri manusia itu sendiri, sesama manusia, dan makhluk lainnya maupun hubungan dengan lingkungannya.

Tujuh Referensi Fiqh Progresif

Perkembangan referensi Fiqh hari ini telah melebar dari hal yang bersifat filosofis, sampai hal teknis. Kami mencoba menelaah tujuh referensi tersebut yakni:

Buku Pembelajaran Fiqh karya Hafsah adalah satu dari banyak referensi yang menggambarkan bahwa Fiqh harus dikembangkan dengan pembelajaran yang terencana, strategi yang tepat, pengembangan media yang teknologis, serta evaluasi yang akurat.

Dalam pembelajaran Fiqh ada tiga aspek yang harus dicapai yaitu aspek pengetahuan, aspek keterampilan dan aspek perubahan sikap atau pengamalan. (Hafsah, 2016:13).

Buku Fiqh Ramadhan karya Ramli Abdul Wahid mencoba menegaskan bahwa menyibak problematika Fiqh ibadah yang terkait dengan bulan Mubarak itu perlu. Ramadhan yang hadir setiap tahunnya, memerlukan pemahaman yang berubah-ubah sesuai dengan tahun berjalan. Maka buku ini disajikan untuk member makna berbagai istilah dan hukum terkait Ramadhan agar tetap sesuai dengan keadaan.

Buku yang menyajikan bahan yang lebih terperinci tentang seluk beluk hukum puasa, shalat berjamaah, tarawih, witir, dan i`tikaf, sehingga berbagai permasalahan yang jarang terungkap dapat terjawab dengan kehadiaran buku ini. (Ramli Abdul Wahid, 2017: vii)

Suara Muhammadiyah dalam edisi 23 tahun 2021 mengangkat Menuju Fiqh Wisata. Dalam tulisan redaksinya bahwa: guna memenuhi persyaratan wisata yang thayyib, para penyedia layanan bagi wisatawan Muslim, perlu memperhatikan tentang penginapan yang nyaman dan bersih, tidak menjual minuman keras atau makanan yang mengandung babi, tidak menyediakan tempat perjudian, prostitusi, atau ritual yang bertentangan dengan ajaran agama. (Sajian Utama, 2021: 7)

Buku Islam Mazhab HMI; Tema Tema Besar Nilai Dasar Perjuangan (NDP) karya Azhari Akmal Tarigan, sedangkan untuk melakukan kontekstualisasi agar bersintuhan dengan persoalan kontemporer, kita perlu memperkokoh basis sosiologi dan antropologi kita sehingga kontekstualisasi nilai tepat sasaran. Tidak kedua ilmu ini saja, ilmu-ilmu lain juga perlu dilibatkan. (Azhari Akmal, 2003: 211)

Buku Fiqh Perkotaan karya M.Jamil, mencoba menulis tentang upaya Merespon berbagai persoalan masyarakat perkotaan dari suatu pandangan Fiqh dengan merujuk kepada ayat-ayat suci Al Qur`an, Sunnah Rasulullah SAW, atsar, dan pendapat pera ulama, baik klasik maupun kontemporer.

Ada beberapa perbedaan antara syari`ah dan fikih. Kebenaran syari`ah bersifat mutlak sedang Fiqh punya kemungkinan salah. Syari`ah bersifat sempurna dan tidak berubah, sedang Fiqh terus berkembang dan berubah, syari`ah bersifat umum dan universal sedangkan Fiqh tidak selamanya demikian. Ada Fiqh untuk daerah tertentu. (M. Jamil: v).

Buku Islam Mazhab Swalayan editor Muhammad Iqbal untuk dedikasi dan apresiasi para murid pengukuran Prof. Dr. Amiur Nuruddin guru besar ekonomi Islam.

Seperti halnya dengan Islam mazhab swalayan yang ingin dikembangkan oleh pak Amiur meniscayakan kemerdekaan bagi umatnya untuk mengembangkan potensi diri mereka dalam memahami

dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam. Pendapat-pendapat yang ada dalam pemikiran Islam bersifat nisbi dan tidak pernah mengikat bagi umat islam yang dating kemudian. Sejauh masih relevan dengan semangat masa dan tempat, maka pendapat tersebut dapat diamalkan. Namun kalau sudah tidak relevan lagi dan bertentangan dengan semangat kemaslahatan ajaran Islam itu sendiri, maka pendapat ulama, meskipun memiliki otoritas mazhab yang diakui, tidak dapat diamalkan. (Muhammad Iqbal: ix).

Beberapa Pemikiran

Pembelajaran Fiqh harus dipahami sebagai sebuah proses mendidik, melatih dan mengembangkan kan sikap kepribadian anak agar memiliki kepribadian Islam. Penataan materi dilakukan dengan mempertimangkan banyak hal. Artinya materi yang diajarkan dalam kurikulum Fiqh terus berkembang, pemahaman dan pembahasan mengikuti keadaan atau tuntutan dari masyarakat.

Dalam pembelajaran Fiqh seorang guru dituntut untuk mampu memahamkan kepada sisiwa bahwa AlQur`an dan hadist sebagai sumber utama ilmu fikih, perlu digali agar terus dapat bekembang mengikuti dan menjawab setiap persoalan hukum disetiap saat, sebab sebagai ilmu harus terus dikembangkan dan digali dari sumbernya. (Hafsah:12)

Fikih dan mazhab keduanya tidak dapat dipisahkan, nilai dan pemikiran terus menghiasi perkembangan. Satu pendapat hadir dari ijtihad, antitesa muncul menjadi semakin kaya diiringi oleh lahirnya tokoh tokoh baik karena kemampuan tafsirnya, maupun tuntutan sosio cultural dimana masyarakat sekelilingnya. Lahirnya banyak mazhab membuktikan bahwa Fiqh terus dibahas, kearifan kita membaca dan menelaah tentu memperkaya khasanah.

Bacalah satu buku mungkin anda akan sombong, lebih baik baca dua buku semoga anda menjadi bingung, bersyukurlah ada waktu membaca lebih dari tiga buku semoga anda menjadi orang yang bijaksana .(Mardianto, 2021:184). Ini pantas kita jadikan awal sebelum belajar mazhab dalam ilmu fikih.

Catatannya jangan karena ada mazhab, atau ada perbedaan dalam pemikiran maka menunda apa yang harus diselesaikan hari ini. Contohnya; Tetap itarjih saat ini sedang mempersiapkan Fiqh makanan yang juga merupakan salah satu bagian dari kegiatan pariwisata. Namun tentu Fiqh Pariwisata secara menyeluruh patut dikembangkan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid mengingat kebutuhan umat. (Halim Ilyas, SM: 15).

Dikelas, disekolah, dirumah dan dimasayarakat adalah empat tempat dimana guru adalah tetap guru sebagai seorang pendidik, pelatih, dan Pembina tentang nilai-nilai kehidupan.(Mardianto,2021:100). Pembelajaran Fiqh sangat tepat bila disampaikan tetap menggunakan keterampilan standar dimadrasah atau sekolah. Keterampilan atau kompetensi dimaksud adalah kemampuan berfikir, bertindak dan mengambil keputusan yang tepat. Pembelajaran berorientasi pada keterampilan berpikir tingkat tinggi atau HOTS (Yoki Ariyaha, dan kawan-kawan:37) , peran guru Fiqh tidak banyak menerangkan, sebaliknya guru banyak melakukan stimulasi pertanyaan untuk mendorong memunculkanya pikiran-pikiran orsinil peserta didik, pertanyaan-pertanyaan tersebut mencakup: Pertanyaan untuk memfokuskan perhatian atau kajian untuk diperdalam tentang fikih. Pertanyaan untuk mendorong peserta didik berpikir menemukan alasan atau mengambil posisi pendapat di antara beberapa mazhab. Pertanyaan untuk mengklarifikasi suatu konsep dengan arah bisa merumuskan definisi yang jelas lewat memperbandingkan, menghubungkan dan mencari perbedaan atas konsep-konsep yang ada. Pertanyaan untuk mendorong munculnya gagasan-gagasan yang kreatif dan alternative lewat imajinasi, namun tetap dalam kaidah fikih. Pertanyaan untuk mendorong peserta didik mencari data dan fakta pendukung serta bukti-bukti untuk mengambil keputusan atau posisi, seseorang dalam beribadah dan bermuamalah. Pertanyaan untuk mendorong peserta didik mengembangkan pikiran lebih jauh dan lebih mendalam, dengan mencoba mengaplikasikan sesuatu informasi pada berbagai kasus dan kondisi yang berbeda-beda, sehingga memiliki lebih banyak argumentasi. Pertanyaan untuk mengembangkan kemampuan mengaplikasikan aturan atau teori yang lebih umum pada kasus yang tengah dikaji khususnya untuk Fiqh kontemporer.

Bila pembelajaran dikembangkan dengan cara diatas, akan melahirkan ahli Fiqh yang mumpuni secara akademis. Anak yang rajin membaca cenderung memahami suatu persoalan secara komprehensif. Menilai dari berbagai sudut pandang. Menyeluruh. Analitis. Terbuka. Sehingga saat menghadapi suatu situasi, permasalahan atau konflik, pikirannya secara otomatis melakukan analisis ilmiah; mencerna, memahami, menilai, dan memutuskan dengan berbagai pertimbangan. (Billy Antoro, 2017: 109)

Dalam hal media pembelajaran, maka pembelajaran Fiqh tidak kalah tertinggal, nilai-nilai materi dapat diadaptasi dan ditransformasikan dalam bentuk yang variative. Artinya teknologi baru dapat dimanfaatkan untuk membelajarkan Fiqh seperti laboratorium maya. Laboratorium Maya (*Virtual Labaratory*) Laboratorium dapat member pengalaman langsung kepada peserta didik tentang penggunaan pengetahuan, alat, dan teknik sesuai keadaan nyata dilapangan. Berbagai keuntungan dapat diperoleh dengan belajar melalui laboratorium yaitu dapat mengembangkan keterampilan motorik dalam penggunaan ilmu, teknik, alat, atau media; member kesempatan peserta didik untuk memahami kelebihan, keterbatasan eksperimen dilaboratorium dibandingkan dengan keadaan didunia kerja; memungkinkan peserta didik melihat penerapan ilmu dan teknik dalam praktik; memungkinkan peserta didik menguji hipotesis atau mengkaji ketepatan konsep, teori, dan prosedur yang dilaksanakan dilaboratorium kedalam praktik nyata; member pengalaman kepada peserta didik tentang cara merancang dan melaksanakan eksperimen; memungkinkan peserta didik merancang, membuat benda/objek, membuat alat sesuai kreativitasnya (Abi Sujak, 78)

Guru Fiqh yang Transformatif

Pembelajaran Fiqh adalah paling progresif, terus berkembang dan beradaptasi bahkan antisipasi terhadap berbagai perubahan. Perubahan baik dari sisi perkembangan anak, media pembelajaran sampai pada kompleksitas materi fikih. Pengembangan pembelajaran Fiqh harus mentransformaikan berbagai hal; pendekatan transdisiplin dari ilmu

psikologi, sosiologi, teknologi informasi bahkan kearifan lokal harus berkolaborasi untuk menelaah, membahas sampai pada memberikan pespektif yang komunal. Beberapa materi pada kurikulum pembelajaran Fiqh perlu ditata ulang sesuai dengan perkembangan zaman, situasi dimana tempat, dan kalender waktu,hal ini dimaksudkan agar Fiqh bukan sekedar materi yang siap saji, akan tetapi melekat menjadi makna bagi siswa.

Teknologi pembelajaran Fiqh menjadi pilihan bagi para pengembang media pembelajaran, dimana materi yang kompleks dapat disederhanakan, yang sulit dapat dimudahkan, dan yang abstrak dapat divisualisasi dan lebih berkesan dalam rangka mencapai tujuan.

Guru Fiqh sebaiknya terus melakukan adaptasi terhadap berbagai perubahan, perkembangan serta kemajuan dunia pendidikan dan kemasyarakatan serta teknologi dan kemanusiaan. Sikap terbuka bagi seorang guru Fiqh akan memberikan ruang pada dirinya untuk dapat mentransformasi berbagai kebijakan, keadaan untuk dijadikan bagian dari pembalajaran Fiqh yang adaptif.

Daftar Pustaka

Abi Sujak, *Mengajar Generasi Z*, Yogyakarta: Pustaka Insani Mandiri, 2020.

Azhari Akmal Tarigan, *Islam: Mazhab HMI*, Jakarta: Kultura, 2007.

Billy Antoro, *Gerakan Literasi Sekolah: Dari Pujuk Hingga Akar Sebuah Refleksi*, Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Dasar dan Menengah Kemendikbud, 2017.

Hafsah, *Pembelajaran Fiqh*, Bandung: Cita Pustaka, 2016

Mardianto, *Konsep Guru dan Pendidikan*, Medan: Perdana Publishing, 2021. M. Jamil, *FikihPerkotaan*: Bandung: Cita Pustaka, 2014

Muhammad Iqbal (ed), *Islam Mazhab Swalayan*, Bandung: Cita Pustaka, 2010

Ramli Abdul Wahid, *Fiqh Ramadhan: Menyibak Problematika Fiqh Ibadah yang Terkait dengan Bulan Mubarak,* Medan: Perdana Publishing, 2017.

Suara Muhammadiyah, *Menuju Fiqh Wisata*, Edisi 23: Th. Ke 106: 1-15 Desember 2021

Yoki Ariyana dan kawan-kawan, *Buku Pegangan Pembelajaran Berorientasi pada Keterampilan Berfikir Tingkat Tinggi: Program Peningkatan Kompetensi Pembelajaran Berbasis Zonasi*, Jakarta: Direktorat Jendral GTK-Kemendikbud, 2018.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Zulham, S.Hl., M.Hum
Dosen Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Sumatera Utara

Kontruksi Hukum Vaksinasi Covid-19 Bersertifikat Halal

Ketentuan Pasal 29 Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945) yang mengatur bahwa "(1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu." mengandung norma perlindungan (*protection*).[1] Bahwa negara melindungi setiap warga negara dengan memberikan jaminan kemerdekaan untuk memeluk agamanya dan menjalankan ibadah menurut agamanya dan kepercayaannya. Konstruksi filosofi ketentuan tersebut didasarkan dan disandarkan kepada dan karena "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa." Norma perlindungan yang terkandung di balik ketentuan "jaminan kemerdekaan" tersebut, menuntut negara memberkan kepastian hukum dalam penyelenggaraan keberagamaan bagi setiap penduduknya.[2]

[1] Zulham, *Peran Negara dalam Perlindungan Konsumen Muslim terhadap Produk Halal*, (Jakarta: Prenada Media, 2018), h. 224.

[2] Lihat Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h. 28-29.

Konsumen sebagaimana diatur dalam Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen (UUPK),[3] "adalah setiap orang pemakai barang dan/atau jasa yang tersedia dalam masyarakat, baik bagi kepentingan diri sendiri, keluarga, orang lain, maupun makhluk hidup lain dan tidak untuk diperdagangkan." Ketentuan tersebut mengandung norma bahwa konsumen adalah konsumen akhir (*end user/ultimate consumer*).[4] Sedangkan Pasal 1 angka 1 UUPKmengatur, bahwa "Perlindungan konsumen adalah segala upaya yang menjamin adanya kepastian hukum untuk memberi perlindungan kepada konsumen." Dengan demikian tegas sekali bahwa konstruksi norma UUPK bertujuan untuk memberikan perlindungan terhadap konsumen akhir. Sebagaimana diatur dalam Pasal 4 UUPK, bahwa konsumen memiliki:

1. Hak atas kenyamanan, keamanan, dan keselamatan dalam mengkonsumsi barang dan/atau jasa.
2. Hak untuk memilih barang dan/atau jasa serta mendapatkan barang dan/atau jasa tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan.
3. Hak atas informasi yang benar, jelas, dan jujur mengenai konsidi dan jaminan barang dan/atau jasa.
4. Hak untuk didengar pendapat dan keluhannya atas barang dan/atau jasa yang digunakan.

Hak sebagaimana dimaksud dalam ketentuan tersebut mengandung makna jaminan perlindungan bagi konsumen.

Pasal 1 angka 5 Undang-undang Nomor 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal (UUJPH)[5] mengatur, bahwa "Jaminan Produk Halal yang selanjutnya disingkat JPH adalah kepastian hukum terhadap kehalalan suatu Produk yang dibuktikan dengan Sertifikat Halal." Abstarksi norma yang terkandung di balik ketentuan "kepastian hukum" tersebut bermakna perlindungan, yakni dengan memberikan

[3] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 42 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3821.

[4] Zulham, *Hukum Perlindungan Konsumen*, (Jakarta: Prenada Media, 2013), h. 18.

[5] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 295 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5604.

kepastian hukum terhadap kehalalan suatu Produk yang dibuktikan dengan Sertifikat Halal. Sedangkan produk sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 angka 1 UUJPH adalah "barang dan/atau jasa yang terkait dengan makanan, minuman, obat, kosmetik, produk kimiawi, produk biologi, produk rekayasa genetik, serta barang gunaan yang dipakai, digunakan, atau dimanfaatkan oleh masyarakat." Ketentuan ini dapat menjelaskan bahwa vaksin adalah produk sebagaimana dimaksud dalam UUJPH, karena termasuk dalam ruang lingkup produk obatan, kimiawi, biologi, rekayasa genetik yang dipakai, digunakan, atau dimanfaatkan oleh masyarakat. Penjelasan ini dapat dibuktikan kemudian dalam ketentuan berikutnya.

Ketentuan produk halal diatur dalam Pasal 4 UUJPH, menyatakan bahwa "Produk yang masuk, beredar, dan diperdagangkan diwilayah Indonesia wajib bersertifikat halal." Ketentuan ini mengandung norma wajib bersertifikat halal (*mandatory halal certification*)[6] bagi seluruh produk yang masuk, beredar, dan diperdagangkan di wilayah Indonesia yang memang terhadap produk yang dihalalkan (Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 2/PUU-IX/2011 dan Nomor 8/PUU-XVII/2019). Pengaturan *mandatory halal certification* sebagaimana dimaksud, bertujuan untuk terciptanya *symmetric information*[7]bagi konsumen dan terselenggaranya *control of misleading information*,[8] sehingga terciptanya perlindungan konsumen Muslim untuk mengakses dan mengkonsumsi produk halal yanga merupakan ibadah, sebagaimana telah dijamin oleh Pasal 29 UUD 1945. Selanjutnya ketentuan Pasal 10 UUJPH mengatur, bahwa penetapan kehalalan produk diterbitkan oleh Majelis Ulama Indoesia (MUI) dalam bentuk Keputusan Penetapan Halal Produk. Norma ketentuan ini membuktikan bawah MUI merupakan lembaga yang diberikan wewenang untuk menetapkan kehalalan produk.

فَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّاشْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ

[6] Zulham, *Peran Negara dalam Perlindungan Konsumen Muslim Op.Cit*, h. 378.

[7] Giesela Rühl, *Consumer Protection in Choice of Law*, (Cornell University, Cornell International Law Journal, Vol. 44, Fall 2011), h. 579-582

[8] Zulham, *Peran Negara dalam Perlindungan Konsumen Muslim Op.Cit*, h. 468.

Artinya: Maka makanlah yang halal lagi baik dari rezki yang telah diberikan Allah kepadamu; dan syukurilah nikmat Allah, jika kamu Hanya kepada-Nya saja menyembah. (QS. Al-Nahl : 114).

Konstruksi hukum ayat tersebut dirumuskan dengan kata perintah (*amar*) yang bermakna wajib (*obligatory*) untuk mengkonsumsi makanan halal dan thayyib, dan ditutup dengan kata *"ta'budun"* berarti "kamu menyembah" juga berarti "ibadah". Dengan demikian, sesungguhnya ayat ini mewajibkan untuk mengkonsumsi makanan halal, karena mengkonsumsi makanan yang halal merupakan bagian dari ibadah. Ayat tersebut cukup membuktikan bahwa mengkonsumsi makanan (produk) halal bagi konsumen Muslim merupakan ibadah (*ta'abbudi*), sehingga cukup argumentatif masuk dalam ruang lingkup jaminan kemerdekaan menjalankan ibadah sebagaimana diatur dalam Pasal 29 UUD 1945.

Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018 tentang Kekarantinaan Kesehatan (UUKK)[9] menentukan, bahwa "Kedaruratan Kesehatan Masyarakat adalah kejadian kesehatan masyarakat yang bersifat luar biasa dengan ditandai penyebaran penyakit menular dan/atau kejadian yang disebabkan oleh radiasi nuklir, pencemaran biologi, kontaminasi kimia, bioterorisme, dan pangan yang menimbulkan bahaya kesehatan dan berpotensi menyebar lintas wilayah atau lintas negara." Definisi ini cukup menjelaskan bahwa Pandemi Covid-19 merupakan kedaruratan kesehatan masyarakat. Norma perlindungan terhadap pandemi tersebut dapat dilihat dalam ketentuan Pasal 4 UUKK yang menyatakan, bahwa "Pemerintah Pusat dan Pemerintah Daerah bertanggung jawab melindungi kesehatan masyarakat dari penyakit dan/atau Faktor Risiko Kesehatan Masyarakat yang berpotensi menimbulkan Kedaruratan Kesehatan Masyarakat melalui penyelenggaraan Kekarantinaan Kesehatan." Lebih lanjut Pasal 10 ayat (1) UUKK menetapkan, bahwa "Pemerintah Pusat menetapkan dan mencabut Kedaruratan Kesehatan Masyarakat." Konstruksi norma yang terkandung dalam ketentuan tersebut cukup kuat untuk membuktikan peran negara dan pemerintah untuk melindungi masyarakat dari darurat kesehatan. Karena itu pula Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2020 tentang Penetapan Kedaruratan

[9] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2018 Nomor 128 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6236

Kesehatan Masyarakat Corona Virus Disease 2019 (Covid-19) dapat dijustifikasi dengan UUKK, sebagai bentuk perlindungan negara dari Kedaruratan Kesehatan Masyarakat (Pandemi Covid-19).

Sebagai wujud perlindungan terhadap Pandemi Covid-19, Pemerintah telah menerbitkan Peraturan Presiden Nomor 99 Tahun 2020 tentang Pengadaan Vaksin dan Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi Corona Virus Disease 2019 (Covid-19)[10] sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Presiden Nomor 14 Tahun 2021 tentang Perubahan atas Peraturan Presiden Nomor 99 Tahun 2020 tentang Pengadaan Vaksin dan Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi Corona Virus Disease 2019 (Covid-19),[11] selanjutnya di sebut Perpres Vaksin dan Vaksinasi Covid-19. Ketentuan Pasal 2 ayat (1) Perpres Vaksin dan Vaksinasi Covid-19 mengatur, bahwa "Pemerintah menetapkan jenis dan jumlah Vaksin Covid-19 yang diperlukan untuk pelaksanaan Vaksinasi Covid-19." Pengaturan tersebut tegas membuktikan peran pemerintah, untuk melindungi warga negara dari kedaruratan kesehatan masyarakat yang disebabkan Pandemi Covid-19. Konstruksi pengaturan tersebut tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan di atasnya (UUJPH), sepanjang belum ditemukan dan belum tersedianya vaksin halal, dengan memperhatikan kedaruratannya.

Pasal 1 angka 1 Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 10 Tahun 2021 tentang Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 (Covid-19)[12] menjelaskan, bahwa "Vaksin adalah produk biologi yang berisi antigen berupa mikro organisme yang sudah mati atau masih hidup yang dilemahkan, masih utuh atau bagiannya, atau berupa toksin mikroorganisme yang telah diolah menjadi toksoid atau protein rekombinan, yang ditambahkan dengan zat lainnya, yang bila diberikan kepada seseorang akan menimbulkan kekebalan spesifik secara aktif terhadap penyakit tertentu." Definisi tersebut cukup untuk membuktikan penjelasan sebelumnya, bahwa vaksin merupakan produk sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 angka 1 UUJPH, karena merupakan produk biologi sebagaimana telah dijelaskan.

[10] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2020 Nomor 227

[11] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2021 Nomor 66

[12] Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2021 Nomor 172

Lebih lanjut, ketentuan Pasal 13A ayat (1) dan ayat (2) Perpres Vaksin dan Vaksinasi Covid-19 mengatur, bahwa "(1) Kementerian Kesehatan melakukan pendataan dan menetapkan sasaran penerima Vaksin COVID-19. (2) setiap orang yang telah ditetapkan sebagai sasaran penerima Vaksin Covid-l9 berdasarkan pendataan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) wajib mengikuti Vaksinasi Covid-19." Berdasarkan pengaturan tersebut, membuktikan pula bahwa sasaran vaksinasi adalah setiap orang (masyarakat) yang telah ditetapkan, merupakan pengguna (konsumen) akhir (*end user/ultimate consumer*) vaksin sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 angka 2 UUPK dan Pasal 1 angka 1 UUJPH.

Berdasarkan kewenangannya yang diatribusi berdasarkan Pasal 10 UUJPH, MUI menerbitkan Fatwa Nomor 02 Tahun 2021 pada tanggal 11 Januari 2021,menyatakan bahwa Produk Vaksin Covid-19dari Sinovac Life Sciences Co. Ltd. China dan PT. Bio Farma (Persero) hukumnya suci dan halal. Sedangkan Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2021 pada tanggal 16 Maret 2021, menyatakan bahwa "Vaksin Covid-19 produk AstraZeneca hukumnya haram karena dalam tahapan proses produksinya memanfaatkan tripsin yang berasal dari babi." Selanjutnya Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2021 menetapkan, bahwa "Penggunaan Vaksin Covid-19 produk Astra Zaneca, pada saat ini, dibolehkan (*mubah*) karena: kondisi kebutuhan yang mendesak; adanya keterangan ahli tentang bahaya jika tidak segera dilakukan vaksinasi; ketersediaan Vaksin Covid-19 yang halal dan suci tidak mencukupi; adanya jaminan keamanan; dan Pemerintah tidak memiliki keleluasaan memilih jenis vaksin Covid-19 mengingat keterbatasan vaksin yang tersedia."

Berdasarkan argumentasi regulasi yang telah dikemukakan di atas, dapat dirumuskan bahwa ketentuan Pasal 2 Perpres Vaksin dan Vaksinasi Covid-19 harus terikat dan dikembalikan kepada ketentuan Pasal 4 UUJPH, Pasal 4 UUPK dan Pasal 29 UUD 1945 sepanjang vaksin suci dan halal telah ditemukan dan tersedia. Dengan ketersediaan Vaksin Covid-19 yang halal dan suci sebagaimana dimaksud, maka konsumen Muslim memiliki:

1. Hak atas kenyamanan, keamanan, dan keselamatan.
2. Hak untuk memilih.
3. Hak atas informasi.
4. Hak untuk didengar, atas vaksin covid-19 yang diberikan kepadanya.

Sehingga tercipta perlindungan konsumen dengan keterbukaan informasi (*disclosure information*)[13] atas Vaksin Covid-19 yang halal dan suci. Berdasarkan ketersediaan Vaksin Covid-19 yang suci dan halal bersandarkan pada Fatwa MUI Nomor 02 Tahun 2021, maka ketentuan Pasal 2 ayat (1) Perpres Vaksin dan Vaksinasi Covid-19 yang mengatur bahwa "Pemerintah menetapkan jenis dan jumlah Vaksin Covid-19 yang diperlukan untuk pelaksanaan Vaksinasi Covid- 19."

Selanjutnya harus dimaknai dengan:

Pemerintah menetapkan jenis dan jumlah Vaksin Covid-19 yang diperlukan untuk pelaksanaan Vaksinasi Covid- 19 yang bersertifikat halal, sesuai dengan keyakinan pada setiap orang yang menjadi sasaran penerima Vaksin Covid-19.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Marliyah, M.Ag
Wakil Dekan I Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
UIN Sumatera Utara

Al-ʻUrf dan Aktivitas Ekonomi

Salah satu kajian usul fiqh[1] dalam penetapan hukum adalah berdasarkan *'urf*. *'Urf* atau kebiasaan merupakan salah satu sumber pembentukan hukum Islam terkhusus dalam problematika yang berkaitan dengan interaksi antar sesama makhluk.Meskipun di kalangan ulama berbeda pendapat tentang metode *istinbat*[2] hukum yang menggunakan *'urf*, namun peranannya dalam menyelesaikan persoalan hidup tidak dapat dinafikan ketika sumber-sumber yang disepakati, seperti Alquran danSunnah tidak memberikan jawaban.

[1] Usul fiqh merupakan penyatuan dari dua kata, yaitu usul dan fiqh. Usul merupakan bentuk jamak dari kata *aslu* yaitu asal sesuatu, sedangkan fiqh merupakan ilmu yang membahas tentang hukum-hukum syara' yang sifatnya amaliyah dan diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci. Dari pengertian tersebut, maka usul fiqh dapat didefinisikan sebagai pengetahuan tentang dalil-dalil fiqh secara global, metode penggunaan dali ltersebut dan keadaan (persyaratan) orang yang menggunakannya. Lihat Az-Zarkasyi, *Al-Bahral-Muhitfi Usul al-Fiqh*, Juz I, Cet. II (Kuwait: Dar as-Safwah, 1992), hal. 19-24.

[2] *Istinbat* (*derivation* atau *deduction*) adalah mengeksplorasi makna-makna teks dalam hal-hal yang rumit dengan menggunakan kepekaan imaji dan potensi; aktivitas yang tak terlepas dari pengaruh isu atau wacana sosial, intelektual, politis, ekonomi yang berkembang pada individu dan masyarakat pada setiap masanya. Lihat Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana, 2012), hal. 15.

Dalam menemukan hukum dan memberikan pemecahan terhadap persoalan-persoalan yang ada di masyarakat berdasarkan *'urf*, perlu ditelaah dan dipelajari apakah suatu kebiasaan dalam masyarakat tersebut bertentangan atau tidak dengan Alquran dan Sunnah Nabi. Tulisan ini akan berbicara tentang *'urf* sebagai salah satu sumber perundangan Islam dengan menjelaskan definisi, klasifikasi, syarat *'urf* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum, kaitan *'urf* dengan kearifan lokal, dan contoh permasalahan masyarakat yang diselesaikan melalui *'urf*.

Pengertian

Secara etimologi, *al-'urf* (العرف) bermakna pengetahuan atau *al-ma'rifah* (المعرفة) yang merupakan bentuk *masdar* dari perkataan *'arafa* (عرف). Ibn Manzur mendefinisikan *al-'urf* sebagai sesuatu yang diketahui (المعروف) dan juga dimaknai sebagai suatu perkara yang baik.[3] Menurut Sa'diy Abu Jaib, selain bermakna *al-ma'ruf* yaitu antonim dari *al-munkar*, *al-'urf* juga bermakna tempat yang tinggi dan ombak laut.[4] Dalam Alquran, kata *al-'urf* yang bermakna *al-ma'ruf* terdapat dalam firman Allah pada surat al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ

Artinya: Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh.

Secara terminologi, *'urf* didefinisikan sebagai:

عادة جمهور قوم فى قول او فعل

Artinya: Kebiasaan mayoritas kaum, baik dari perkataan atau perbuatan.[5]

[3] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz 9 (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), hal. 239. Dalam *al-Munjid* juga di sebutkan bahwa 'al-urf bermakna *al-ma'ruf*, yaitu *al-khair*, *al-ihsan,* dan *al-rizq*. Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjidfial-Lugatwaal-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, t.t.), hal. 500.

[4] Sa'diy Abu Jaib, *Al-Qamusal-FiqhiyyahLugatanwaIstilahan* (Suriah: Dar al-Fikr, 1998), hal. 249.

[5] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, Cet.3 (Jakarta: eLSAS, 2011), hal. 210

Hal senada juga di sebutkan oleh Abdul Wahhab Khallaf, bahwa *'urf* merupakan sesuatu yang diketahui oleh manusia dan mereka biasa melakoninya baik berupa perkataan atau perbuatan.[6] Menurut Abu Jaib, *'urf* merupakan sesuatu yang telah diketahui oleh manusia dalam adat dan interaksi mereka.[7] Sedangkan menurut Badran yang dikutip dari Amir Syarifuddin, mendefinisikan *'urf* sebagai berikut:

ماعتداه جمهور النّاس وألقوه من قول أو فعل تكرّر مرّة بعد أخرى حتى تمكّن أثره في نفوسهم وصارت تتلقاه عقولهم بالقبول

Artinya: Apa-apa yang dibiasakan dan diikuti oleh orang banyak, baik dalam bentuk ucapan atau perbuatan, berulang-ulang dilakukan sehingga berbekas dalam jiwa mereka dan diterima baik oleh akal mereka.[8]

Di antara para ahli, ada yang menyamakan antara kata 'adat[9] dengan *'urf*. Kedua kata ini merupakan sinonim (*mutaradif*). Namun bila diperhatikan dari segi asal penggunaan dan akar katanya, terlihat ada perbedaan. Kata adat (عادة) berasal dari kata (عاد - يعود) yang mengandung arti perulangan (تكرار). Dalam *al-Munjid* di sebutkan bahwa adat adalah sesuatu yang dibiasakan oleh manusia atau berulang kembali padanya.[10] Menurut asy-Syaikh Ahmad bin asy-Syaikh Muhammad az-Zarqa, adat adalah:

عادة هي الاستمرار على شيئ مقبول للطبع السليم[11]

[6] Abdul WahhabKhallaf, *Masadirat-Tasyri' al-IslamiyFi Ma La NassaFih*, Cet. III (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), hal 145.

[7] Abu Jaib, *Al-Qamusal-Fiqhiyyah ...*, hal. 249

[8] Amir Syarifuddin, *UshulFiqh*, Jil. 2, Cet. VI (Jakarta: Kencana, 2011), hal. 388.

[9] Kata 'adat sudah diserap oleh Bahasa Indonesia. Adat adalah (1)aturan (perbuatan dan sebagainya) yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala; (2)kelakuan yang sudah menjadi kebiasaan; (3)wujud gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum, dan aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem. Lihat Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hal. 7.

[10] Tentang berapa kali suatu perbuatan harus diulang untuk sampai di sebut adat tidak ada ukurannya dan banyak tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, hal. 387.

[11] Asy-Syaikh Ahmad bin asy-Syaikh Muhammad az-Zarqa, *Syarhul Qawaidal-Fiqhiyah*, Cet. II (Beirut: Dar al-Qalam, 1989), hal 219.

Artinya: Adat merupakan kontinuitas terhadap sesuatu yang diterima oleh perangai yang sehat.

Kata *'urf* dalam bahasa Indonesia sering disinonimkan dengan adat kebiasaan. Bila diperhatikan, ada beberapa perbedaan antara *'urf* dengan adat, yaitu:

Tabel 1. Perbandingan 'urf dan Adat

No	'Urf	Adat
1	Makna yang dimiliki lebih sempit	Makna yang dimiliki lebih luas
2	Melihat sesuatu dari sisi sudah dikenal dan diakui orang banyak	Melihat sesuatu dari sisi pengulangan
3	Mencakup kebiasaan (*habit*) orang banyak	Mencakup kebiasaan individu dan orang banyak
4	Melihat kualitas perbuatan	Melihat kuantitas perbuatan
5	Berkonotasi baik	Berkonotasi netral (bisa baik dan buruk
6	Timbul dari hasil pemikiran dan pengalaman	Kemunculannya bisa dari kebiasaan alami

Sumber: Dari berbagai literatur

Pada hakekatnya, tidak terdapat perbedaan yang prinsipiel antara adat dan *'urf*, disebabkan pengertian dari keduanyaadalah sama, yaitu perbuatan yang telah berulang kali dilaksanakan sehingga menjadi dikenal dan diterima orang banyak. Jadi meskipun asal kata keduanya berbeda, namun perbedaannya tidak berarti.[12] Oleh karena kedua kata itu sama, maka limakaidah utama menggunakan kata 'adat, bukan *'urf*. *'Urf* adalah suatu kondisi, perkataan, perilaku, atau ketentuan yang sudah dikenal manusia dan menjadi tradisi dalam masyarakat. Tradisi ini di kalangan masyarakat sering diistilahkan sebagai adat.

Klasifikasi *'Urf*

'Urf dapat diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok jika ditinjau dari aspek yang berbeda, yaitu materi, ruang lingkup, dan keabsahan atau baik-buruknya.[13] Berdasarkan materi, *'urf* dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *'Urf lafzhy/qauly* (ucapan), yaitu kebiasaan yang berlaku pada penggunaan kata-kata atau ucapan. Misalnya Si A bernazar, jika saya lulus memperoleh gelar doktor, saya akan mewakafkan sebuah kereta untuk Rumah Yatim Sabilul Khairat. Akibat hukum nazar seseorang tergantung pada kebiasaandaerah tempat

tinggalnya. Apabila Si A berdomisili di Malaysia, pelaksanaan nazar tersebut dilaksanakan dengan membeli sebuah mobil, di Sumatera dilakukan dengan memberikan sepeda motor kepada rumah yatim tersebut, dan di Pulau Jawa dilaksanakan dengan membelikan kereta api.

2. *'Urffi 'liy/amaliy* (perbuatan), yaitu kebiasaan yang berlaku pada perbuatan. Ini juga dapat dijadikan dasar hukum. Contohnya: *bay' al-mu'atah*atau jual beli tanpa ada pengucapan *ijab* dan *qabul*, tradisisi pemilik toko melakukan mengantarkan barang-barang berat atau besar ke lokasi kediaman si pembeli, seperti lemari, seperangkat kursi, kulkas, mesin cuci, dan perabotan rumah tangga lainnya tanpa meminta biaya tambahandan kebiasaan untuk meminta jaminan atau agunan dalam kegiatan pembiayaan di perbankan syariah.

Berdasarkan ruang lingkup penggunaannya, *'urf* dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *'Urf 'am* (umum), yaitu *'urf* yang nyaris berlaku di seluruh belahan dunia, tanpa melihat bangsa dan batas teritorial. Contohnya: kebiasaan memberikan garansi pada pembelian barang elektronik dan kebiasaan menerapkan perlindungan asuransi pada berbagai jenis pembiayaan di bank syariah. Hal ini berlaku di perbankan Indonesia, bahkan juga di perbankan lainnya di dunia.
2. *'Urf khas* (khusus), yaitu sebuah *'urf* yang berlaku hanya di suatu daerah saja dan tidak berlaku di daerah lain. Misalnya kebiasaan bagi si pembeli boleh mengembalikan kepada si penjual barang yang dibeli karena ada cacat. Namun hal ini tidak berlaku bagi barang yang dibeli di supermarket.Contoh lain adalah perkataan "budak". Bagi masyarakat tertentu, penggunaan kata "budak" dianggap merendahkan, tetapi bagi masyarakat suku Melayu, kata budak biasa dipergunakan untuk penyebutan anak-anak.

Berdasarkan **keabsahan** sebagai dalil, *'urf* dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu:

1. *'Urf shahih* ialah *'urf* yang terkategori baik dan bisa diterima sebab tidak bertentangan dengan ketentuan syara'. Contohnya: adanya pemberian garansi padapembelian barang-barang elektronik, memberikan perlindungan terhadap setiap jenis pembiayaan

perbankan dengan asuransi syariáh, memberikan asuransi pada pendidikan anak, kenderaan, dan rumah yang dimiliki secara syariah, kegiatan MTQ setiap tahun, kegiatan silaturrahmi atau halal bihalal ketika lebaran, dan lain-lain. *'Urf* ini dapat dijadikan sebagai landasan hukum.

2. *'Urffasid/batil* ialah kebiasaan yang tidak baik dan tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan syara'.[14] Misalnya menyuap untuk lulus PNS/meraih jabatan, memberikan suap kepada anggota DPR untuk mengesahkan suatu undang-undang, memberikan suap kepada partai politik untuk meluluskan pasangan calon gubernur atau bupati, dan lain-lain.

Kehujjahan *'Urf*

Para ulama Usul menyepakati bahwa *'urf sahih* yang tidak berlawanan dengan dalil-dalil *syara'* harusdilestarikan dan dijadikan pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum, baik terkait dengan*'urf al-'am, 'urfal-khas*, ataupun yang terkait dengan *'urf al-lafziy* dan *'urfal-'amaliy*. Berkaitan dengan posisi *'urf* ini, Ibn Mas'ud berpendapat bahwa *"Segala yang baik dalam pandangan umat Islam, maka baik pula di sisi Allah"*. Berdasarkan hal tersebut, maka muncul beberapa kaidah yang berkaitan dengan *'urf* di atas. Kaidah pokok dalam hal ini adalah العادة محكمة[15] (adat adalah sumber hukum). Selain itu, terdapat pula pendapat yang mengatakan الثابت بالعرف كالثابت بالنص[16] (ketetapan dengan *'urf* seperti ketetapan dengan nas). Eksistensi *'urf* sebagai dalil syar'i masih memuat perbedaan pandangan. Namun di kalangan sebagian ulama menerimanya dengan berpegang pada kaidah *al-'adah muhakkamah*. Meskipun secara teoritis ia diperselisihkan (*mukhtalaffih*), namun dalam kenyataannya *'urf* telah memainkan peran penting dalam melengkapi kebutuhan hukum.

Imam Malik telah menjadikan tradisi/amalan penduduk Madinah sebagai dasar pertimbangan untuk menetapkan hukum. Imam Syafi'i sewaktu hijrah ke Mesir mengubah sebagian pendapat hukumnya

[14] Adil bin Abdal-Qadir bin Muhammad Waliy Qutah, *al-'Urf Hujjatu huwa Asaruhu fi Fiqhal-Mu'amalatal-Maliyyah 'Indaal-Hanabilah,* Juz I, Cet. I (Mekah: al-Maktabahal-Malakiyyah, 1997), hal. 264.

[15] Ibn Nujaim, Al-Asybahwaal-Nazha'ir, (Kairo: Muassasahal-Halabi, 1968), hlm. 93-104.

[16] *Ibid*., hlm. 94.

(*qauljadid*) yang telah ditetapkan sebelumnya (*qaulqadim*) sewaktu berada di Baghdad karena perbedaan *'urf* keduanya.[17]

Namun terkait hal ini tentu saja semua menyetujui bahwa *'urf* hanya berlaku dijadikan dalil hukum, hanya pada masalah-masalah yang belum ada dalil aturannya dalam Alquran ataupun Hadis. Persyaratan lain juga adalah *'urf* yang digunakan merupakan *'urf* yang tidak bertentangan dengan kedua landasan hukum tersebut.

Dasar penerimaan *'urf* sebagai salah satu sumber atau dalil hukum adalah:

1. Alquranal-Karim

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh. (al-A'raf :199)

Makna *al-'urf* pada ayat tersebut adalah meminta untuk melakukan. Para ahli Usul fiqh memahami suruhan tersebut sebagai hal yang baik dan sudah menjadi kebiasaan/tradisi masyarakat. Berdasarkan hal itu, maka kandungan ayat tersebut dipahami sebagai suatu perintah untuk melakukan sesuatu yang sudah dianggap baik sehingga sesuatu tersebut telah menjadi tradisi dalam masyarakat.

2. Hadis Nabi:

ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Artinya: Apa yang dilihat baik oleh kaum muslim maka itu juga baik bagi Allah Swt.

Para ahli Usul Fiqh juga berpendapat adanya praktek/perbuatan Nabi yang menerima *'urf* Madinah, seperti pada saat menetapkan hukum jual beli salam atau salaf karena beliau melihat praktek tersebut

[17] Dalam Kitab *Al-Risalah* yang merupakan karya yang memuat metodologi penetapan hukum mazhab Syafi'i tidak ditemukan*'urf* sebagai salah satu dalil penetapan hukum. Tapi karena adanya *qaul qadim* dan *qaul jadid* , hal tersebut dianggap sebagai fenomena yang memperlihatkan adanya pengaruh *'urf*. Melihat hal tersebut, Ali Hasballah menyebutkan bahwa tidak bisa diingkari lagi *'urf* dan adat Mesir memiliki pengaruh yang sangat signifikan dalam *qaul* Syafi'i. Lihat Ali Hasballah, *Ushulal-Tasyri',* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), hlm. 312.

sudah menjadi *'urf* di kalangan masyarakat Madinah.

ففى الصحيحين عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين، فقال : "من أسلف فى تمر، فليسلف فى كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"

Artinya: Dalam Sahihain dari Ibn Abbas r.a berkata: "Rasulullah datang ke Madinah dan mereka (penduduk Madinah) melakukan salaf/ salam selama setahun dan dua tahun. Maka beliau bersabda, "siapa yang melakukan salaf pada buah kurma, makalakukan dengan ukuran, timbangan, dan waktu yang sudah diketahui".

Padahal sebelumnya Rasulullah Saw sudah bersabda:

نهى عن بيع المعدوم

Artinya: Dilarang menjual sesuatu yang belum ada.

Berdasarkan uraian di atas terlihat bahwa banyak penetapan hukum yang ditetapkan oleh Alquranal-Karim merupakan penetapan dan penjagaan *'urf* orang-orang Arab.Pada hakikatnya, syariat Islam sejak awal banyak mengakomodir dan menerima kebiasaan atau tradisi yang tidak berlawanan dengan Alquran dan Sunnah. Kehadiran Islam tidak menghapuskan seluruh tradisi yang telah menyatu dalam kehidupan masyarakat, namun secara selektif masih ada yang diterima dan dilestarikan serta ada yang dihapuskan. Contoh adat atau tradisi yang masih diakui adalah kerjasama perdagangan dengan cara bagi hasil atau *al-mudarabah*. Praktek initelah berkembang dikalangan bangsa Arab sebelum Islam. Berdasarkan praktek-praktek tersebut, para Ulama memberikan kesimpulan bahwa adat atau tradisi yang baik secara sah/legal dapat dijadikan landasan/dalil hukum, apabila telah memenuhi persyaratan-persyaratan yang ditentukan.

Syarat-Syarat *'urf*

Para ulama usul menyatakan bahwa syarat suatu*'urf* yang dapat dijadikan dalil hukum adalah sebagai berikut:

1. *'Urf* itu harus berlaku secara umum di kalangan mayoritas masyarakat dan keberlakuannya diakui dan diterima oleh mayoritas masyarakat tersebut, baik itu *'urf* dalam bentuk praktek, perkataan, umum, dan khusus.
2. *'Urf* tersebut sudah menjadi kebiasaan masyarakat sebelum persoalan yang akan ditetapkan hukumnya hadir. (لا عبرة للعرف الطارئ)
3. *'Urf* tidak bertentangan dengan sesuatu yang sudah diungkapkan secara jelas dalam transaksi. Contohnya,jika dalam suatu akaddi sebutkan secara jelas bahwa pihak pembeli akan membayar ongkos kirim barang, sementara *'urf* yang berlaku adalah pihak penjual yang menanggung biaya kirim barang, maka dalam kondisi seperti ini *'urf* tidak dapat diberlakukan.
4. *'Urf* tidak berlawanan dengan nas, sehingga mengakibatkan hukum yang dikandung nash tersebut tidak bisa diberlakukan. *'Urf*yang seperti ini tidak dapat dijadikan dalil hukum karena kehujjahan*'urf* dapat diterima jika tidak ada nash yang mengandung hukum masalah yang dihadapi.[18]

Kaidah Fiqh yang Terkait dengan "Urf

Diterimanya *'urf* untuk dijadikan dasar pembentukan hukum memberikan peluang lebih luas bagi hukum Islam menjadi lebih dinamis, karena masih banyak permasalahan dimasyarakat yang belum diakomodir oleh metode-metode penetapan hukum lainnya, seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah* yang dapat ditampung oleh *'urf*. Dari berbagai kasus *'urf* yang ditemui, ulama usul fiqh memberikan rumusan kaidah-kaidah fiqh yang masih terkait dengan *'urf*, antara lain adalah:

[18] Ma'ruf Amin, *Fatwa* ..., hlm. 216-217.

1. Adat kebiasaan itu bisa menjadi hukum.
   العادة محكمة
2. Yang baik itu menjadi *'urf*, seperti yang diisyaratkan itu menjadi syarat.
   المعروف عرفا كالمشروط شرطا
3. Yang ditetapkan melalui *'urf* sama dengan yang ditetapkan melalui *nas*.
   الثابت بالعرف كالثابت بالنص
4. *'Urf* yang datang kemudian tidak dapat dijadikan landasan hukum bagi kasus yang lama.
   لاعبرة للعرف الطارئ
5. Semua ketentuan syara' yang bersifat mutlaq, dan tidak ada pembatasan di dalamnya, bahkan juga tidak ada pembatasan dari segi bahasanya, maka pemberlakuannya merujuk kepada *'urf*
   كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف
6. Hukum dapat berubah seiring dengan perubahan waktu, tempat, keadaan, individu, dan lingkungan.
   الحكم يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص والبيئات

'Urf dan Kearifan Lokal Dalam Aktivitas Ekonomi

Di antara berbagai sumber hukum aktivitas ekonomi dalam Islam, seperti Alquran, sunnah, *ijma'*, fatwa sahabat Nabi, *qiyas, istihsan, 'urf, masalih mursalah, sadd adz-dzara'i, istishhab* dan *syar'u man qablana*, maka *'urf* merupakan sumber hukum ekonomi Islam yang bisa dijadikan sebagai landasan untuk mencari titik temu atau benang merah antara aktivitas ekonomi yang merupakan kearifan lokal dengan ekonomi Islam. Term kearifan lokal yang dalam Bahasa Inggris di sebut dengan *local wisdom* terdiri atas dua kata, yaitu *wisdom* yang berarti kearifan dan *local* yang berarti lokal. Dalam kamus bahasa di sebut *local* berarti setempat dan *wisdom* berarti kebijaksanaan, kata-kata

atau tingkah laku yang bijaksana, pengetahuan, pelajaran.[19] Kearifan lokal adalah, pengetahuan atau kebenaran yang telah menjadi tradisi pada uatu daerah tertentu. Jika suatu perbuatan dianggap tidak baik atau jelek dalam pandangan masyarakat, maka tindakan tersebut tidak akan mengalami penguatan secara berkesinambungan. Banyak ungkapan dan perilaku yang memiliki muatan nilai-nilai luhur, penuh kebijaksanaan dan kearifan yang muncul di tengah komunitas lokal masyarakat sebagai bentuk usaha menyikapi persoalan yang muncul di semua aspek kehidupan masyarakat termasuk masalah ekonomi yang dialami oleh mereka.

Kemunculan kearifan atau kebijaksanaan (*wisdom*) tersebut dimungkinkan karena pengalaman yang terjadi selama ini telah menjadikannya sebagai *problem solving* atau jawaban dan solusi terhadap masalah yang dihadapi. Faktor keikutsertaan para pendahulu dan nenek moyang yang telah mewariskan tradisi tersebut kepada generasi berikutnya menjadi krusial bagi kelestarian dan keterjagaan kearifan tersebut. Kearifan lokal dalam perspektif hukum ekonomi Islam adalah *'urf*.

Dari uraian yang telah dijelaskan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa, antara kearifan lokal dan *'urf sahih* mempunyai benang merah atau titik temu, karena kearifan lokal adalah hasil pemikiran atau gagasan masyarakat setempat (*local)* dan tingkah laku yang mengandung unsur sifat bijaksana, arif, bernilai baik, yang diikuti dan diakui oleh anggota masyarakat. Demikian juga *'urf*, yaitu segala hal yang sudah diketahui dan dikenal dikalangan manusia dan telah menjadi kebiasaan atau tradisi, baik bersifat perkataan atau perbuatan. Berdasarkan dari titik temu tersebut maka perilaku ekonomi yang selama ini telah menjadi kearifan lokal dan tidak bertentangan dengan hukum syariah dan prinsip ekonomi Islam dapat menambah wawasan keilmuan dalam ekonomi Islam dan menjadi dasar untuk berpijak dalam menghadapi perkembangan dan perubahan zaman.

[19] Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, Edisi II (Jakarta: Modern English Press, 1996), hlm.1092 dan 2314.

Salah satu contoh kearifan lokal yang menambah khazanah keilmuan ekonomi Islam adalah *bay' al-wafa'*, yaitu jual beli yang disertai dengan persyaratan, bahwa pada saatsi penjual memberikan kembali harga pembelian (uang) nya, maka si pembeli juga memberikan kembali barang yang telah dibelinya kepada si penjual.[20] Di dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* di sebutkan bahwa menurut Abu Zahrah, seorang ulama Fiqh dari Mesir, *bay' al-wafā'* pada awalnya hadir pada pertengahan abad ke 5 H di kalangan masyarakat Bukhara dan Balkh. Transaksi ini muncul disebabkan oleh para pemilik modal enggan atau tidak mau memberikan pinjaman uang kepada yang membutuhkan apabila mereka tidak memberi imbalan.[21] Kondisi tersebut menciptakan kesulitan bagi masyarakat yang membutuhkan pinjaman. Berdasarkan keadaan ini, masyarakat membuat suatu akad untuk memenuhi keinginan kedua belah pihak. Masyarakat yang membutuhkan pinjaman merasa terpenuhi kebutuhannya dan orang yang memiliki dana lebih merasa ter-akomodir keinginannya. Transaksi *bay' al-wafā'* merupakan suatu jalan hukum yang ditempuh dalam rangka menghindarkan masyarakat dari praktek riba.

Pada contoh-contoh yang dikemukakan sebelumnya juga banyak hal-hal yang terkait masalah ekonomi lahir dari praktek-praktek yang ada di masyarakat dan kala itu Rasulullah masih hidup. Dengan demikian, status *'urf* sebagai salah satu sumber hukum terhadap hal-hal yang belum diatur hukumnya dalam dua sumber utama yang menjadi pegangan umat Islam.

Kesimpulan

'Urf dapat dipahami sebagai kebiasaan yang terdapat di kalangan masyarakat yang lahir melalui kebudayaan. Islam mengakomodir adat atau kebiasaan yang sudah ada dan hidup di masyarakat selama *'urf* atau adat tersebut membawa kemaslahatan, dan manfaat bagi masyarakat. Demikian juga sebaliknya, apabila dalam implementasinya tradisi tersebut bertentangan atau berlawanan dengan ajaran Islam, maka

[20] Ali Haidār, *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*, Juz I, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), hlm. 97.

[21] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.), hlm. 178

'urf tersebut ditinggalkan/dilarang. Dengan kata lain, *'urf* atau tradisi tidak boleh mengharamkan sesuatu yang diperbolehkan oleh syara' dan mengharamkan sesuatu yang halal dalam pandangan syara'.Islam memberikan kebebasan bagi ummatnya untuk melaksanakan ajaran Islam menurut hasil pemahaman dan kebebasan berpikir dengan syarat tidak berlawanan dengan Alquran dan Sunnah.

Bagi sebagian ulama, *'urf* merupakan dasar penetapan hukum dalam berbagai persolan yang dihadapi masyarakat. Para ulama sepakat bahwa hukum yang dibentuk atas dasar *'urf* diakui selama *'urf* masih dilaksanakan dan dipertahankan oleh masyarakat. *'Urf* yang dalam makna *local wisdom* pada level praktis kemasyarakatan berhubungan erat dan dipengaruhi oleh faktor budaya yang ada dimasyarakat. Tidak dapat dipungkiri bahwa *'urf* atau adat berperan mengisi kekosongan hukum yang tidak ditemui dalam Alquran dan Hadis terutama hal-hal yang berhubungan dengan masalah muamalah (kegiatan ekonomi).

Daftar Pustaka

Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.).

Abdul Wahhab Khallaf, *Masadirat-Tasyri' al-Islamiy Fi Ma La Nassa Fih*, Cet. III (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.

Adil bin Abdal-Qadir bin Muhammad Waliy Qutah, *al-'urf Hujjatu huwa Asaruhu fi Fiqhal-Mu'amalatal-Maliyyah 'Indaal-Hanabilah,* Juz I, Cet. I (Mekah: al-Maktabahal-Malakiyyah, 1997).

Ali Haidār, *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*, Juz I, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.).

Ali Hasballah, *Ushulal-Tasyri',* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971).

Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jil. 2, Cet. VI (Jakarta: Kencana, 2011).

Asy-Syaikh Ahmad bin asy-Syaikh Muhammad az-Zarqa, *Syarhul Qawaidal-Fiqhiyah*, Cet. II (Beirut: Dar al-Qalam, 1989).

Az-Zarkasyi, *Al-Bahral-Muhitfi Usul al-Fiqh*, Juz I, Cet. II (Kuwait: Dar as-Safwah, 1992).

Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz 9 (Beirut: Dar al-Fikr, 1990

Ibn Nujaim, Al-Asybahwaal-Nazha'ir, (Kairo: Muassasahal-Halabi, 1968.

Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana, 2012.

Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lugat wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, t.t.

Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, Cet.3 (Jakarta: eLSAS, 2011.

Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, Edisi II (Jakarta: Modern English Press, 1996).

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Jakarta: Balai Pustaka, 2001).

Sa'diy Abu Jaib, *Al-Qamus al-Fiqhiyyah Lugatan wa Istilahan* (Suriah: Dar al-Fikr, 1998).

Dr. Muhammad Syukri Albani Nasution, M.A
UIN Sumatera Utara
syukrialbani@uinsu.ac.id

The Sharia Concerning Hajj Based on Syar ʻu Man Qablana Approach (an Analysis of History and Maqashid Sharia)

Performing Hajj is considered as very special worship in Islam, and it can be categorized as an ancient worship because it has been performed since the time of Prophet Ibrahim. The followers of Prophet Muhammad PBUH are also obligated to performed Hajj because it is the fifth pillar of Islam(performing Hajj for those who can afford it). This sharia is applicable because Allah in the Qur'an, Ali-Imran verse 97 affirms that pilgrimage is human's duty to Allah for those who are able to travel to Baitullah (the house of God). This paper discusses how the hajj pilgrimage began and how it is performed. This paper also elaborates how to connect the Hajj with Sayr'u man Qablana in the Ushul Fiqh method. It is hoped that this discussion enrich the current literature related to the issues of Hajj. This paper is also expected to give the readers understanding the theory of sya'u man qablana knowing about the hajj as a law ordered by Allah in the Qur'an and the essence of the Hajj pilgrimage as exemplified by the prophets.

Keywords: Sharia, Hajj, History, Syar'u Man Qablana.

Introduction

Every Muslim is obliged to carry out the worship mentioned in the Pillars of Islam namely:

1. Pronounce two sentences of the creed "I bear witness that there is no god but Allah and Muhammad is the messenger of Allah" This is the foundation in upholding Islam.
2. Perform prayers, which represents the concept of human relations with God.
3. Carry out fasting, which affirms the principle of human relations with himself, whose essence is self-control.
4. Pay zakat that affirms the concept of human relations with others which rests on the willingness to share and help with something very concrete, namely property/wealth, to realize justice and benefit for others and all, especially the weak and marginalized.
5. Carry out Hajj pilgrimage.

Among these five pillars of Islam, carrying out the pilgrimage can be categorized as something special. This is because the pilgrimage becomes obligatory if the conditions are fulfilled, namely the person who performs the pilgrimage must be a Muslim, independent person, already matured person and has a sense of ability. This fifth pillar is only obliged to be carried out once in a lifetime. In addition to those requirements, performing Hajj is also considered a very unique worship as it contains some challenges to those who want to do it. *First*, it costs lots of money; *second*, it is risky; *third*, it spends much energy; and *fourth* it requires great preparation.

Despite all of these challenges, most if not all Muslims in the world will strive to be able to fulfill the fifth obligation in the pillars of Islam, including those who have financial deficiencies. This phenomenon also occurs in Indonesia, although data shows that most Indonesians belong to the middle to lower economy class, most Indonesian Muslim will save for years to fulfill their dream to perform Hajj. Many people sell their homes or land to perform Hajj, so it is natural to say that the principle behind Hajj is greater than all of those efforts. As a consequence of this Indonesian Muslim's interest to do

the Hajj pilgrimage, the waiting list for the Hajj is never short and always lacks of quota every year. People need to register and wait a long time before they have their turn to leave for Hajj, due to the long waiting list. There is no district or province in Indonesia with one-year waiting time before going Hajj, all candidates of Hajj should wait over five years or more. In other words, the number of people who want to perform Hajj far exceeds the quota.

Hajj is a ritual whose history comes from the *Shari'ah* of the Prophet Ibrahim, and in QS. An-*Nisa*: 125, it is mentioned that:

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا

Artinya: And who has a better religion than he who submits himself entirely to Allah? And he is the doer of good (to others) and follows the faith of Ibrahim, the upright one, and Allah took Ibrahim as a friend. (an-Nisa' 125)

The pilgrimage is carried out in the city of Mecca where the Kaaba as a guide to the direction of Muslim prayer throughout the world called Qibla is located. The Kaaba was built by the prophet Ibrahim, but the foundation of the Kaaba itself had existed from the time before the prophet Ibrahim. After giving various tests to the prophet Ibrahim, Allah shows him the foundation of *Ka'bah* and commanded him to develop it as a mosque, a symbol of obedience and submission to Allah as what has been mentioned in Al-Qur'an, *Al-Baqarah:* 127-128.

After completing the construction of the *Ka'bah,* the Prophet Ibrahim was commanded by Allah to invite people coming to Mecca. When doing thios command, thwe prophet Ibrahim went to *Shafa* and invited people to go to *Ka'bah*. The Prophet Ibrahim said, "How will my voice reach them?" Allah said, "tell them and I will let them know". Then, the Prophet Ibrahim climbed up the *Shafa* and said "O people, Allah told you to perform Hajj, so please you do", as what has been written in Al-Qur'an, Al-Hajj: 27.This became the forerunner to the Hajj pilgrimage. Since then, Muslims in the time of the Prophet Ibrahim and

the other prophets performed Hajj to *Baitullah*. Even the ignorant people (*Jahiliyah*) in the time of *Rasulullah* also performed Hajj. Some people of Anshar at the beginning of their Islam were hesitant to perform *Sa'i* because they used to do it in the time of *Jahiliyah* and they thought it was the tradition of *Jahiliyah*. Then, Allah explained that Sai is the *Syi'ar* and Islamic teachings as what is written in Al - Baqarah: 158.

As it has been explained previously, performing Hajj is the *Shari'a* which has existed since the time of Prophet Ibrahim. That is why some pillars of the Hajj are closely related to the Prophet Ibrahim, his wife (Hajar), and his son (the Prophet Ismail). For example, *Sa'i* was inspired by the action of Hajar who ran from Shafa to Marwah in order to find some water. Stoning the devil (throwing pebbles [*Jumrah*]) was also inspired by the action of the Prophet Ibrahim, Hajar, and the Prophet Ismail who fought against the devil that hinder them to slaughter Ismail (Bashri, 2009: 10)

Performing Hajj is the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim which then passed to the time of *Rasulullah* who came after the time of the Prophet Ibrahim. Every prophet has a duty to carry out a new *Shari'a* for his people, and also to improve or cancel the previous *Shari'a* for his people.*Shari'a* deals with legal issues, so the study about the *Shari'a* of the previous prophets (*Syar'u Man Qablana*) is often used in *Ushul Fiqh* to produce *Shari'a* law.

Because these modifications had lasted for a long time from the time of the Prophet Abraham to the Prophet Muhammad, a study summarizing the changes related to the modification is needed so that it can broaden people's horizons of the Hajj not only the Hajj as currently understood by Muslims in the world but also the Hajj by the people before the prophet Muhammad SAW, which is called Syar'u Man Qablana. The analysis was done by comparing the verses of the Qur'an which relate to Islamic Shari'a and the previous Shari'a of performing Hajj.

Literature Review:

The Definition of Hajj

Linguistically, the word Hajj means القصد *al-qashdu* (intentionally), for example; *Hajja ilaina Fulan* (Fulan comes intentionally), and the meaning of *rajulun mahjuj* is the person discussed. Meanwhile, in *Shari'a*, Hajj means going to *Ka'bah* to do certain rituals as worships (Sarwat, 2011: 22).

Based on the definition above, it can be seen that Hajj is not apart from:

1. Pilgrimage

   Pilgrimage is a journey which takes a far enough distance (except the inhabitants of Makkah)

2. Certain Places

   The certain places are *Ka'bah* in *Baitullah* (Makkah), *Arafah, Muzdalifah,* and Mina.

3. Certain Time

   The certain time to perform Hajj is on *Syawal, Dzulq'adah, Dzulhijjah*, and the first ten days of *Dzulhijjah*.

4. Specific worships

   The specific worship is the obligatory in performing Hajj, the Sunnah in performing Hajj, the *thawaf , Wuquf, Sa'i, mabit* in Mina, *Muzdalifah*, and etc.

5. The intention of worships

   Everything will not be counted as Hajj if the intention of performing Hajj is not as worships for Allah SWT.

Based on the definitions of some key terms above, it can be concluded that the Hajj pilgrimage is a worship carried out by traveling to *Baitullah*in the city of Mecca in the time that has been determined, namely in the month of Dhul-Hijjah, by performing tawaf, wukuf, sa'i, mabit in Mina and Muzhdalifah and other practices, and beginning with intention to do pilgrimage.

The History of Hajj

Besides the history of Hajj, it is also necessary to discuss the history of *Ka'bah* as it is related to Hajj.

Among historians in the past, some say that *Ka'bah* was built by angels before the earth was created. In Al-Qur'an (Al-Baqarah: 30):

> *Meaning: And when your Lord said to the angels, I am going to place in the earth a khalif, they said: What! wilt Thou place in it such as shall make mischief in it and shed blood, and we celebrate Thy praise and extol Thy holiness? He said: Surely I know what you do not know.*

Then, Allah was angry with the Angels, the angels then ran to the*'Arsy* and looked up as they begged for forgiveness. The angels performed *thawaf*-circling the *'Arsy* seven times like the *thawaf* of pilgrims in the current *Ka'bah*. Seeing that, Allah showed mercy and created a house under the *'Arsy* (*bait al-ma'mur*), and said: *"Do the thawaf by circling this house and leave the 'Arsy"*. After that, Allah ordered the angels on the earth to build a building similar to the *baital-ma'mur* and to do the *thawaf* around the building as the *thawaf* of the angels under the *'Arsy*. Then, it means angels have performed Hajj 2000 years before the creating of Adam (al-Kharbuthli, 2013: 19-20).

According to other historians, the Prophet Adam is the first person who built *Ka'bah*. At that time, Allah ordered *Jibril* to convey a message to the Prophet Adam and Hawa, "*Build me a building*". After the building was completed, Allah ordered the Prophet Adam and Hawa to perform *thawaf* , and Allah said: *"You are the first man and this is the first building"*. Then, time passed by to the time of the Prophet Ibrahim who elevated the foundation of *Ka'bah*.

Even so, the historians agreed that *Ka'bah* essentially built by the Prophet Ibrahim and his son, the Prophet Ismail because today's *Ka'bah* is identical to the building built by the Prophet Ibrahim and Ismail (Yahya, 2010: 34). They carried out the construction of *Ka'bah* because they were ordered by Allah. However, in Al-Qur'an (Al-Baqarah: 127), Allah says: *"And when Ibrahim and Ismail raised the foundations of the House: Our Lord! accept from us; surely Thou art the Hearing, the Knowing"*.

This verse shows that *Ka'bah* has existed before the Prophet Ibrahim, and he and his son elevated the foundation because it might be true that at that time *Ka'bah* probably had collapsed (Shihab, 2013: 12). Nevertheless, some historians say that before Prophet Ibrahim built the *Ka'bah*, at that time the today's location of *Ka'bah* was a red highland as a worship place of *Amaliqs* that had been perished before the Prophet Ibrahim came to Hijaz. Then, after the Prophet Ibrahim and the Prophet Ismail finished constructing the *Ka'bah*, both of them prayed and begged for forgiveness from Allah to accept their deeds, their descendants would be obedience to Allah, and were guided to perform Hajj. This prayer shows that the Prophet Ibrahim knew there was a kind of worship which related to *Ka'bah*.

It is uncertain when the *Ka'bah* was constructed for the first time. Even so, *Ka'bah* is the direction of the *qibla* prayer for Muslims from all over the world. The *Ka'bah* is also called as *bait al-'atiq* which means "*free from anyone's ownership*" including from the oppressive rulers and the city owners because *Ka'bah* is the property of Allah alone. *Ka'bah* stands in the city of Mecca, a city known as the city of prophets, and the first prophet who go to Mecca was the Prophet Adam. When the prophet Adam was lonely, he went to Mecca to convey his feelings to Allah (al-Kharbuthli, 2013: 21). His arrival was none other than because he knew that *Baitullah* is in this city.

Aside from being a *Qibla* direction, the *Ka'bah* is also the central meeting of world Muslims to perform Hajj. Going to *Baitullah* to perform Hajj is a religious rite for the believers of divine religions. It has been carried out by the prophets before the time of Prophet Muhammad because Hajj was the main worship for the prophets. However, the procedure of performing Hajj between one to another prophet is different because of the different conditions of mankind and the environment in the era of every prophet. The implementation of Hajj in the time of Prophet Adam was very simple. The prophet Adam was guided by angels with the procedures for performing Hajj and the prayers. According to some different sources, the Prophet Adam performed *thawaf* seven rounds, and then continued with two *rak'ah* prayers in front of the *Ka'bah* door, and ended with praying at the door of *Multazam* (Putuhena, 2007: 21-23).

In contrast to Prophet Adam, the Hajj performed by Prophet Ibrahim has different procedures, especially in relation to places and activities. Some procedures are related to the life history of Prophet Ibrahim's family. The Hajj carried out by Prophet Ibrahim was started with *Thawaf*, and in each round, they rubbed the corner of *Ka'bah*. After that, they prayed behind the maqam of Prophet Ibrahim followed by performing *Sa'i*between *Shafa* and *Marwah*. Then, with the guidance of Jibril, they went to Mina to do the stoning of the devil (*Jumrah*) and continue going to Arafah, slaughtering the sacrificial animals and shaving. This demonstrates significant developments if compared with the Hajj in the time of Prophet Adam. However, the time for performing Hajj is unclear either in the time of Prophet Adam or Prophet Ibrahim.

After performing Hajj, the Prophet Ibrahim returned to *Syam* and left the Prophet Ismail in Mecca. At that time, the Prophet Ismail had grown up so he was able to replace his father's duty in carrying the *da'wah* on a straight religion. After the death of Prophet Ismail, the one who was responsible for the *Ka'bah* was his son, *Nabit*, but afterwards, Mecca and *Ka'bah* were taken over by *Jurhum* tribe because at that time Mecca and *Ka'bah* were under their control. However, the people of *Jurhum* were cruel and committed evil did to the pilgrims and often took the property of *Ka'bah*. Thus, *Khuza'ah* tribe took control of Mecca and *Ka'bah*. Afterward, the tribe of Khuza'ah ruled over the *Ka'bah* for about five centuries, and at that time they made a lot of misunderstanding, such as; the tradition of idolatry (a worship to a physical image, such as a statue or icon). After the tribe of *Khuza'ah s*topped ruling, the tribe of *Quraish* emerged and succeeded in gathering power to take over Mecca and *Ka'bah*.

Some Changes in Performing Hajj

The transfer of power over Mecca and *Ka'bah* from one tribe to another makes the ritual of Hajjdeviate from its original worship. Some of them are as follows:

1. Laying idols around the *Ka'bah* and in some areas around *Baitullah* by saying that these idols are the intermediaries between slaves and God Almighty.

2. Performing *thawaf* without wearing any clothes. They argued that their clothes are no longer sacred because they have worn the clothes in daily activities when they are inevitable of sin.
3. Performing *Wuquf* at *Muzdalifah* and refuse to perform *Wuquf* at *Arafah*which is a place where the *Wuquf* should be performed.
4. Starting the ritual of Hajj from a place between *Shafa* and *Marwah* (or commonly known as *Miqat Makani*)
5. Upon the completion of Hajj, they entered their homes not from the available doors, but from the holes behind the house or from the top of the house.
6. The slaughter of sacrificial animals which is essentially done as a sacrifice is diverted as a sacrifice made for idolatry.
7. *Mabit Mina* which supposed to be done with *Dzikir* is filled by the proud of their ancestors.

Some deviations above occurred in the Hajj performed during the time of *Jahiliyyah* in which they performed those actions as the form of admiration over *Ka'bah* and claimed that it included in the teachings of the Prophet Ibrahim. Hence, Islam comes to reinforce the right things and rectify the deviant actions (Shihab, 2012: 6).

In addition to the deviant rules above, the tradition of performing Hajj was also misused, for instance; calculating the month with a system of shifting or ending which means to make the *Qamariyah* months were in line with *Syamsiyah* months. They did this because they wanted to perform Hajj in the months that they wanted; in winter, early spring, and late fall. The reason behind this was because at that time the plants could be harvested so that they had lots of merchandise to sell and aimed to get the most benefit of it. At that time, Hajj was held in the month of *Dhulhijjah, Dzulqa'adah*, and *Muharram*. These months were the forbidden months for them, and it means in those months God did not hear the sound of friction from weapons. In the reconstruction of Hajj in the time of *Jahiliyyah*, they still do the elements of performing Hajj like in the time of the Prophet Ibrahim. This indicates that at that time, the Arab tribes were still following the *Millah* of Ibrahim (Putuhena, 2007: 29-30)

Performing Hajj as Guided by Prophet Muhammad

In regards to the performing of Hajj at the time of the Prophet Muhammad, according to Islamic scholars, the obligation of performing Hajj for the people of Prophet Muhammad was in 6 H/ 628 AD. However, because of certain obstacles and conditions, *Rasulullah* performed Hajj in 10 H. Before performing Hajj, the Prophet Muhammad had performed *Umroh* several times, and the only time for the Prophet Muhammad performing Hajj was after he was appointed as *RasulullahSAW*. It was mentioned in several names, such as; *Haji Wada', Hajjat al-Islam, Hajjat al-Balagh, Hajjat al-Tamam*. The Prophet Muhammad carried out his Hajj based on the guidance of Allah. Most of the places and activities in the Hajj performed by *Rasulullah* were as the same as the Hajj performed by the Prophet Ibrahim, but there is no clear information about the time of the Hajj performed by the Prophet Ibrahim, the similarities are none other than Allah's will.

The Prophet Muhammad started his journey to Makkah on Saturday afternoon, the 25 *Dzulqa'adah* 10 H with approximately 100,000 pilgrims. After his *Dzuhur* prayer, he left by bringing some camels for sacrifice. Together with tens of thousands of Muslims, he went to *Dzul Hulaifah* (Bir 'Ali) which is a miqat makani (a place for the intention of Ihram) in Madinah. Arriving in *Dzithuwa* (the suburb of Makkah), on the 4th of *Dzulhijjah*, the Prophet Muhammad wearing the Ihram clothes went with the Muslims to enter Masjidil Haram and did the *Thawaf* which is in every round the Prophet Muhammad showed the honor of *Hajar Aswad* by waving at the seventh (last) round and then prayed. Afterward, the Prophet Muhammad went to maqam Ibrahim and did two *rak'ah* prayers and read Al-Baqarah: 125. Then, he headed to Shafa to perform *Sa'i*. *Rasulullah* was in Makkah in three days and on the fifth day (8 *Dzulhijjah*), *Rasulullah* went to Mina, on the 9 *Dzulhijjah* he went to Arafah for *Wuquf*. After maghrib (almost the 10 of *Dzulhijjah*), *Rasulullah* went to *Muzdalifah*. On the following morning, *Rasulullah* went to Mina for throwing *Jumrah* Aqabah by using 7 pebbles as big as a date and reciting Takbir. Next, *Rasulullah* did the *tahallul* by cutting his hair and going to the place for sacrificing animals. On the same day, after Dzuhur, *Rasulullah* went to Makkah (Masjidil Haram)

to do the *thawaf* ifadah. After the Nahr days passed by, *Rasulullah* went back to Mina which was on the 11, 12, 13 of *Dzulhijjah* to do the mabit and stoning the devil with 21 pebbles, and in every time he threw the pebbles, *Rasulullah* recited *Takbir* and prayed (Shihab, 2012: 55).

Among these series of worship, Islamic scholars have different opinions about whether the Hajj performed by the Prophet Muhammad was *ifrad* (performing Hajj), *tamattu'* (performing *umrah* before Hajj), or *Qiran* (performing *umrah* and Hajj at the same time).

Historically, the Hajj performed by the Prophet Muhammad has been developing because of the *qauliyah* and '*amaliyah*. However, when *Rasulullah* carried out the Hajj Wada', he did not explain and his people did not ask about the legal status of Hajj in relation to the pillar of Hajj, the conditions to perform Hajj, the obligations, or the *sunnah* of Hajj. Another factor in the development of Hajj is the increasing number of Muslims with their cultural and geographical diversity which has the potential to bring up new things that have not yet been discovered in the Hajj Wada' performed by *Rasulullah*.

One of the developments of Hajj is the *Miqat* (*Makani or Zamani*). As the practice performed by the Prophet Muhammad, the place for Miqat Makani is Dzul Hulaifah, and the time to perform *Mikat Zamani* is on *Dzulhijjah* in regards to the time of Ihram which has been set by Allah at certain times and in certain months which is in line with Al-Qur'an (Al-Baqarah: 197).

However, Allah and His Messenger did not specify the number and the names of the month. Perhaps, by referring to the previous Arab traditions, the ulama agreed to establish that these months were Shawwal, Dzulqa'ah, and *Dzulhijjah* as the mawaqitu zamaniyah. Even so, the Islamic scholars have a different point of views about the month of *Dzulhijjah* in regards to whether it is the first ten days of this month or the whole days a month.

Miqat Zamani functions to prepare Muslims who want to perform Hajj, not only the financial matters but also the matter of *taqwa*. This is in accordance with the verse of Al-Qur'an, Al-Baqarah: 197: *"The pilgrimage is (performed in) the well-known months; so whoever determines*

the performance of the pilgrimage therein, there shall be no intercourse nor fornication nor quarreling amongst one another; and whatever good you do, Allah knows it; and make provision, for surely the provision is the guarding of oneself, and be careful (of your duty) to Me, O men of understanding." ?The provision of taqwa means to keep someone's away from humiliation or become a beggar during the Hajj. Therefore, in preparing this provision, enough time is provided in the period of two months and seven days before the 8 of *Dzulhijjah* which is the peak of Hajj.

Meanwhile, the Hajj on the 8 to 13 of *Dzulhijjah* is based on the Al-Hadith which says: Learn the procedures of performing your Hajj from me, because I don't know whether I can perform Hajj again after this year (al-Na*Sa'i*, 1988: 425).

This Hadith implies that the Hajj performed by the Prophet Muhammad was an example for Muslims in the following years. It is not only about things related to fi'li, but also the suitability of the time that has been exemplified at that time by the Prophet Muhammad when performing the Farewell Hajj (Wada'). This is reinforced by the following hadeeth: "The Hajj is *"Arafat...and whoever sees (attends) the 'Arafah before the rising of Fajr, then he has performed the Hajj"* (al-Tirmidzi, 188).*Wuquf* in Arafah is distinguishing between Hajj and *Umrah* in which there is no *Wuquf* in *Umrah*. *Wuquf* in Arafah is the most important steps of Hajj where the majority of Islamic scholars believes that the *Wuquf* time begins on the 9th day of *Dzulhijjah* after the sun slips until the dawn of the tenth day (Sabiq, 494-495).

The Hajj performed by the Prophet Muhammad SAW has developed if compared to the Hajj performed by the Prophet Ibrahim. The development of Hajj today is indeed the symbol of what the Prophet Ibrahim did with his family, Hajar, and Ismail. There is a hidden meaning behind the practice of Hajj, and that is the teaching of the behavior of the Prophet Ibrahim and his family in harmonizing his life to Allah in which the man's oath to Allah as spoken at every beginning of prayer *"Indeed, my prayer, my rites of sacrifice, my living and my dying are for Allah, Lord of the worlds."* was really done by the Prophet Ibrahim and his family. It is such a sincere attitude that one must have in mind and should be practiced in everyday life after he returns

from his Hajj. Thus, the Hajj was originally the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim, and it passed down to the people of the Prophet Muhammad with its improvements. All of this means that humans should better appreciate the meaning of self-surrender completely to Allah SWT.

Discussion

The *Shari'a* of Hajj is the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim which was passed down to the Prophet Muhammad who came after the time of the Prophet Ibrahim. Rasul who came later beside carrying out some sort of improvements, they also canceling the previous *Shari'a* which was not applied again to their people. The *Shari'a* dealt with legal issues and that is why the study of the Prophet's previous *Shari'a* (*Syar'u Man Qablana*) is often found in the books of Ushul Fiqh as a means of producing Islamic law.

The literal meaning of *Shari'a* is the way to live. *Shari'a* is a reference of Muslims to take actions which are closely related to the problem of faith, worship, and muamalah. Etymologically, *Shari'a* means the pathway of flowing water to drink or the elevated staircase. *Shari'a* is also interpreted as a straightforward or thariqatun mustaqimatun (Saebani, 2008: 37), as indicated in the Al Qur'an (Al-Jasiyah: 18).

Manna' Al-Qathan in Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an says that terminologically, *Shari'a* means the laws originated or produced by Allah which is transferred to *Rasulullah*, as what happened to the Prophet Muhammad which was appointed as *Rasulullah* for mankind so that they follow all the guidelines and demands in Islamic teachings. The guidance for the mankind is the proper deeds and the right manner which is in accordance with the rules set by Allah (Ismatullah, 2011: 33).

In principle, the *Shari'a* set by Allah for the previous people had the same principle as the *Shari'a* brought by the Prophet Muhammad. The same principles are those related to the divine concept, the hereafter, promises, and treat. Meanwhile, some details are the same and some of them are also different according to the conditions and the development of each era (Koto, 2009: 112).

The Prophet Ibrahim and the Prophet Muhammad were the messengers of Allah to convey the *Shari'a* to their own people, an example of the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim which still applies to the people of Prophet Muhammad is the pilgrimage to Makkah (Hajj). Thus, the *Shari'a* brought by the Prophet Ibrahim and still valid until the people of Prophet Muhammad is called as *Syar'u Man Qablana* in which it is the laws of Allah brought by the Prophets before the Prophet Muhammad.

Regarding the *Syar'u Man Qablana*, its legality should be checked. Some Islamic scholars have different opinions about whether the previous *Shari'a* becomes the pillar in setting the law for the people of the Prophet Muhammad. *Syar'u Man Qablana* as a legal argument was included by Ghazali as the four arguments which are not supported by the Ushul scholars.

Their opinions can be grouped as follows:

1. The Islamic scholars of Hanafiyah, Hanabilah, some scholars of Syafi'iyah, Malikiyah and the Islamic scholars of Asy'ariyah and Mu'tazilah argued that the laws of Syara' before us do not apply to us (the people of Prophet Muhammad) provided there is no explanation about its enactment for the people of Prophet Muhammad. The reason is that the *Shari'a* before us was applicable generally. It is a different case if the *Shari'a* brought by the Prophet Muhammad as the last messenger is applicable generally and abolishes the previous *Shari'a*.
2. Some companions of Abu Hanifah, some Malikiyah scholars, some companions of Imam Syafi'i and Imam Ahmad mention that the laws consisted in Al-Qur'an or Al-Hadith, as long as there was no explanation to abolish these laws, then it means still applicable to the people of the Prophet Muhammad.

Based on the opinions of Islamic scholars regarding the legality of *Syar'u Man Qablana* as a legal argument, most Islamic scholars argued that the previous laws of Syara' do not apply to us (the people of Prophet Muhammad) provided there is no explanation about its enactment for the people of Prophet Muhammad. The reason is that the *Shari'a* before us was applicable generally. It is a different case if the *Shari'a* brought

by the Prophet Muhammad as the last messenger is applicable generally and abolishes the previous *Shari'a*. As in the Al-Qur'an, Al-An'am verse 146, it is mentioned that: "And to those who were Jews We made unlawful every animal having claws, and of oxen and sheep We made unlawful to them the fat of both, except such as was on their backs or the entrails or what was mixed with bones: this was a punishment We gave them on account of their rebellion, and We are surely Truthful." This verse explains the rules that Allah set for the Jews previously. Then, it is explained in the Al-Qur'an that it is no longer valid for the people of the Prophet Muhammad: "Say: I do not find in that which has been revealed to me anything forbidden for an eater to eat of except that it be what has died of itself, or blood poured forth, or flesh of swine-- for that surely is unclean-or that which is a transgression, other than (the name of) Allah having been invoked on it; but whoever is driven to necessity, not desiring nor exceeding the limit, then surely your Lord is Forgiving, Merciful." Thus, there was a *Shari'a* brought by the previous prophets which is invalid (because it was canceled by the *Shari'a* of the Prophet Muhammad) for the next generation.

Performing Hajj is the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim which is applicable to the people of the Prophet Muhammad because there is no proposition which abolishes this law. Historically, it can be seen that the practices of Hajj are closely related to Prophet Ibrahim, his wife and his son Ismail. For examples; the practice of *Sa'i* was taken from Hajar who ran from Shafa to Marwah in search of water, the stoning of the devil (*Jumrah*) is related to the pebbles thrown by the Prophet Ibrahim, Hajar, and Ismail against the devil that hinder them in executing the commands of Allah to slaughter Ismail (Bashri, 2009: 10).

Conclusion

Linguistically, the word Hajj means (القصد) *al-qashdu* (intentionally), for example; *Hajja ilaina Fulan* (Fulan comes intentionally), and the meaning of rajulun mahjuj is the person discussed. Meanwhile, in *Shari'a*, Hajj means going to *Ka'bah* to do certain rituals as worships.

Performing Hajj is the *Shari'a* of the Prophet Ibrahim which then passed to the time of *Rasulullah* who came after the time of the Prophet Ibrahim. Every prophet has a duty to carry out a new *Shari'a* for his people, and also to improve or cancel the previous *Shari'a* for this people.

Islam is the last religion passed down to the Prophet Muhammad to perfect the previous *Shari'a*. Thus, there are some matters relating to the *Shari'a* before the time of Islam; First, the abolition of some previous laws which were applicable to the people before us, and they are no longer valid now. Second, some parts of the previous laws are still applicable now based on Al-Qur'an and Al-Hadith, and the third, some laws are stated but there is no explanation about their validity.

References

Al-Kharbuthli, Ali Husni. 2013. *Sejarah Ka'bah: Kisah Rumah Suci yang Tak Lapuk Dimakan Zaman*. Jakarta: Turos Khazanah Pustaka Islam.

Al-Na*Sa'i*, Imam Abi 'Abdi al-Rahman Ahmad bin Syu'aib. 1988. *Al-Sunan al-Kubra, juz 2*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah.

Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan al-Tirmizi al-Jami' al-Sahih, juz 2*. Beirut: Dar al-Fikr.

Bashri, Muh. Mu'inudinillah & Elly Damaiwati. 2009. *Kuketuk Pintu Rumah-Mu Ya Allah*. Surakarta: Indiva Pustaka.

Ismatullah, Dedi. 2011. *Sejarah Sosial Hukum Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia.

Koto, Alaiddin. 2009. *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Sabig, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah,* Juz 1. Kairo: al-Fath li al-A'lami al-'Arabi.

Saebani, Beni Ahmad. 2008. *Filsafat Hukum*. Bandung: Pustaka Setia.

Sarwat, Ahmad. 2011. *Seri Fiqih Kehidupan (6): Haji*. Jakarta: DU Publishing.

Shihab, M. Quraish. 2012. *Haji dan Umrah: Uraian Manasik, Hukum, Hikmah & Panduan Meraih Haji Mabrur*. Tangerang: Lentera Hati.

Putuhena, M. Shaleh. 2007. *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LkiS.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Watni Marpaung, M.A
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Diskursus Penyebab Penyakit Dalam Studi Keislaman

Pandemi Covid-19 yang melanda seluruh dunia dewasa ini dengan varian terbaru omicron adalah sebuah realitas sistem penyebaran penyakit. Sesuatu yang tidak terbantahkan bahwa bahwa ada yang meragukan kebenaran Covid-19 namun fakta telah memakan korban yang tidak sedikit. Dalam konteks penyebaran penyakit dalam dunia Islam telah banyak melewati fase-fase sejarah. Penyebaran penyakit yang terjadi dalam berbagai daerah di belahan dunia Islam memakan korban yang tidak sedikit. Setidaknya, Dalam sejarah Islam tercatat ada lima kejadian wabah *tha'un* yang paling dikenal dan banyak memakan korban. *Pertama, tha'unsyirawaih* yang terjadi pada masa Nabi Muhammad masih hidup. *Kedua, tha'un 'amwas* yang terjadi ketika zaman kekhilahahan Umar bin Khattab. *Ketiga, tha'unjarif. Keempat, tha'unfat* ayat, dinamai dengan *tha'unfat* ayat karena kebanyakan yang meninggal adalah kaum pemuda/pemudi. *Kelima, tha'unal-Asyraf,* dinamakan demikian karena mayoritas korbannya adalah orang-orang yang memiliki kedudukan tinggi.[1]

[1] Al-Husaini, Muhammad binRasul. *Al-Isya'ah Li Asyrath as-Sa'ah*.(Beirut: DarulMinhaj, 2005), h. 20.

Dilatari panjang dan banyaknya korban dan daerah yang dijangkiti penyakit thaun sampai dalam satu Hadis Rasul menegaskan bahwa jika suatu daerah terpapar oleh thaun maka janganlah orang yang di luar masuk ke dalam daerah tersebut dan sebaliknya, orang yang berada di dalam janganlah keluar.[2] Pada hakikatnya Rasul telah memberika tawaran dan solusi dalam menghadapi dan menangani penyebaran wabah satu penyakit. Pernyataan Rasul tersebut yang selanjutnya menjadi panduan dan pedoman para sahabat dalam menangani penyakit wabah yang terus terjadi pada fase-fase berikutnya.

Dalam perkembangan ilmu kesehatan, epidemologi menjadi bahagian kajian yang menelusuri dinamika penyakit dan penyebarannya. Ketersambungan kajian modern dalam bidang kesehatan dengan prinsip-prinsip yang lahir dari rahim dunia Islam akan mengayakan khazanah keilmuan keislaman dan kesehatan.[3]

Setidaknya, fakta-fakta sejarah yang telah banyak mencatat perkembangan wabah di berbagai belahan dunia dan terkhusus dalam dunia Islam akan menjadikan semua pihak untuk lebih arif dan kaya khazanah dalam melihat wabah pandemi yang terus bergulir. Lebih dari itu, integrasi kajian keislaman dan disiplin dunia kesehatan adalah perpaduan yang menarik dalam menarik simpulan-simpulan temuan dan sampai pada langkah-langkah strategis dalam penanganan dan solusi terbaik.[4]

Menelisik Wabah

Secara semantik wabah dalam bahasa Arab berakar dari kata *awbaa'-yubiu'* yang bermakna terjangkit wabah, juga dapat bermkana *al-waba'* yang berarti penyakit sampar.[5] Semakna dengan definisi secara kebahasaan bahwa dalam dunia kedokteran dipahami wabah

[2] Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. (Damaskus-Beirut: Dar IbnuKatsir, 2002), h. 567.

[3] Watni Marpaung, *Pengantar Hadis Kesehatan* (Jakarta: Prenada, 2020), h. 109

[4] Tiar Anwar Bachtiar, *Jas Mewah*.(Yogyakarta: Pro-UMedia, 2018), h. 45

[5] Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 150.

adalah sebuh penyakit yang dalam proses penyebarannya cukup cepat. Dalam proses penyebaran penyakit menular setidaknya ada tiga varian: *pertama,* Penyakit yang berbahaya karena angka kematian cukup tinggi; *kedua,* Penyakit menular tertentu dapat menimbulkan kematian dan cacat, walaupun akibatnya lebih ringan dari yang pertama; *ketiga,* Penyakit menular yang jarang menimbulkan kematian dan cacat tetapi dapat mewabah yang menimbulkan kerugian.[6]

Dalam konteks kekinian pandemi yang melanda dunia dengan sebutan Covid-19 yang merupakan hasil dari virus corona. Virus corona adalah virus RNA untai positif yang beruntai tunggal yang tidak tersegmentasi. Sebuah virus yang muncul pertama kali dikota Wuhan, Cina. World Health Organization menyatakan bahwa Covid-19 adalah wabah yang mulai merebak di berbagai negara dengan kemunculan awal di Wuhan, China pada Desember 2019.[7] Tanda-tanda seseorang yang terkena Covid-19 adalah suhu tubuh naik, demam, matirasa, batuk, nyeri ditenggorokan, kepalapusing,dansusahbernafasapabilavi rustersebutsudahsampaiparu-paru.[8]

Covid 19 termasuk varian yang dalam proses penyebarannya cukup cepat. Pada awal kemunculannya beragam spekulasi proses penualaran dan tanda-tandanya. Namun setidaknya, diapahami bahwa penyebar abbta melalui percikan udara saat batuk, bersin, berbicara; serta kontak fisik dengan orang yang terinfeksi Covid-19, dalam hal ini dapat diartikan dengan menyentuh bagian tubuh atau berjabat tangan; menyentuh mulut, hidung, dan muka dengan tangan yang terpapar virus. [9]

Para Era nabi Muhammad, kekahlifahan sampai pada masa kedinastian bahwa *tha'un* menjadi penyakit yang terus berulang dan terjadi di berbagai daerah. Para ulama memberikan makna dan sekaligus membedakannya. Sebagian ulama mendefinisikan *tha'un* adalah sama seperti wabah namun sebagiannya sebagiannya membedakan antara

[6] Armaidi Darmawan, "Pedoman Epidemiologi Penyakit Menular dan Tidak Menular."*JMJ*, *4* tahun 2016, (2),195–202.

[7] World Health Organization, *Novel Coronavirus (2019-NCoV) Situation Report-121 January 2020*. WHO Bulletin (January), h. 1-7.

[8] Syafrida, *Bersama Melawan Virus Covid 19 diIndonesia*. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*,*7*(6).

[9] Muhammad Rasyid Rido, *Wabah Penyakit Menular Dalam Sejarah Islam dan Relevansinya Dengan Covid-19*, Volume 4, Jurnal Sejarah Peradaban Islam, Juli tahun 2020, h. 24.

tha'un dengan wabah. Dapat ditarik sebuah kesimpulan yaitu, setiap *tha'un* adalah wabah dan tidak setiap wabah adalah tha'un bahkan ada yang memaknai sebaliknya.

Kondisi ini menegaskan bahwa wabah lebih luas maknanya dari pada *tha'un* dengan sifatn penyebaran penyakit menular dengan sangat cepat. Sementara itu, *tha'un* memiliki arti lebih khusus, yaitu sejenis bisul dan penyakit yang membengkak dengan rasa sakit yang luar biasa, terasa panas dan sekitarnya memerah, menghijau, menghitam, menghasilkan detak jantung yang keras dan muntah, mengeluarkan cairan dari ketiak, tangan, jari-jari, dan seluruh badan.[10] Tidak dapat dinafikan dalam perjalanan sejarah Islam bahwa*tha'un* mengalami lima peristiwa yang dahsyat. Satu di antaranya adalah *Tha'un* pertama kali yang terjadi dalam sejarah Islam adalah *tha'unsyirawaih*. Wabah ini terjadi ketikaNabi Muhammad masih hidup, tepatnya pada tahun ke-6 Hijriyah, kendati demikian menurut Ibnu Abi Hajlah tidak ada korban yang ada dari kaum Muslimin.[11]

Pada era kekhilafan terjadi momentum penting, di antaranya adalah perluasan daerah kekuasaan Islam yang awalnya hanya Madinah dan Mekah lalu meluas di luar jazirah Arab. Dalam bidang perekonomian terjadi packelik yang mengakibatkan harus ada kebijakan khusus kekhalifahan. Pada bidang kesehatan terjadi wabah yang telah memakan korban yang tidak sedikit. Tepatnya pada tahun 18 H atau tahun 639M terjadi musibah yang memakan banyak korban yaitu musibah mewabahnya *tha'un* yang dinamakan dengan *tha'un 'amwas*. Dinamakan dengan *tha'unamwas* karena kemunculan pertama kali wabah*tha'un* ini adalah di kota Amwas, sebuah kota yang terletak di wilayah Syam.[12]

Pada masa tragedi *tha'un amwas*kondisi umat Islam masuk dalam kategori memprihantinkan.Wabah yang terus berkembang berdampka pada ketahanan ekonomi umat. Kekhilafahan yang dipimpin oleh Umar bin Khattab sampai pada titik keluar penrnyataan komitmen dari Umar bin Khattab bahwa tidak tidak akan makan mentega dan meminum

[10] Ibnu Hajar Al-Asqalani. *BadzluAl-Ma'un Fi Fadzliath-Tha'un*, (Riyadh: Darul Ashimah, 1991), h. 67.

[11] Al-Husaini, Muhammad bin Rasul. *Al-Isya'ah Li Asyrath as-Sa'ah*, h. 35.

[12] Jalaluddin As-Suyuthi.*Tarikh al-Khulafa (*Beirut: Darul Minhaj, 2013), h. 100.

susu sebelum *sebelsau* musibah yang menimpa kaum muslimin. Bantuan dalam pemulihan kondisi ekonomi dan kesejahteraan rakyat saat itu dibantu para gubernur daerah-daerah lain sebagaimana yang dilakukan Abu Ubaidah yang mengirimkan empat ribu kendaraan yang berisi makanan.[13]

Ganasnya tha'un tidak hanya memakan korban dari kalangan kaum muslimin yang pada level rakyat biasa namun juga memakan korban para pemuka kaum muslim. Para sahabat yang meninggal dunia disebabkan *tha'un* seeprti Abu Ubaidah, Mu'adz bin Jabal, Yazid bin AbiSufyan, Al-Harts bin Hisyam, Suhail bin Amrudan yang lainnya. Dalam sutau riwayat ditegaksan bahwa Umar bin Khattab berangkat menuju Syam dengan tujuan untuk melihat situasi yang terjadi di daerah tersebut. Akan tetapi di pertengahan jalan ia bertemu dengan para pemimpin tentara dan mendapat kabar bahwa kondisi wabah sangat mengerikan. Lantas Umar bin Khattab pulang ke Madinah dan tidak meneruskan perjalanan menuju Syam.[14] Ketika Umar bin Khattab memutar balik kenderaannya untuk pulang ke Madinah sebenarnya terjadi dialog dan perdebatan untuk masuk ke Syam atau ke Madinah. Di antara sahabat menyebutkan bahwa apakah kita akan lari dari takdir Allah. Namun Umar dengan bijak menjawab bahwa kita lari dari takdir Allah menuju takdir yang lain. Jawaban Umar bin Khattab pada hakikatnya adalah ketika Abdurrahman bin Auf mengingatkan akan satu Hadis Rasul yang menegaskan bahwa "Jika kamu mendengar suatu wabah di suatu daerah maka janganlah kamu mendatanginya, dan jika wabah itu menimpa daerahmu maka janganlah kamu keluar darinya.".[15]

Dahsyatnya *tha'un*memakan korban para gubernur di Syam silih berganti yang diawali oleh wafatnya Abu Ubaidah gubernur Syamdan posisi gubernur diganti Mu'adz bin Jabal namun takdir Mu'adz bin Jabal sama dengan yang dialami Abu Ubaidah. Pada akhirnya kepemimpinan di Syam di nahkodai Amr bin 'Ash yang dengan pertolongan Allah dan kesungguhan ikhtiar yang maksimal *tha'un* berakhir di Syam. Ada satu kebijakan Amr bin 'Ash terkait penanganan *tha'un* dengan kalimat

[13] Muhammad Rasyid Rido, *Wabah Penyakit Menular Dalam Sejarah Islam dan Relevansinya dengan Covid-19*, Volume 4, Jurnal Sejarah Peradaban Islam, Juli tahun 2020, h. 25.

[14] *Ibid*.

[15] Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. h. 567.

"Wahai sekalian manusia, penyakit ini menyebar layaknya kobaran api. Maka hendaklah berlindung dari penyakit ini kebukit-bukit". Kaum muslimin saat itu mendengar dan mengikuti anjuran Amr bin 'Ash dengan naik ke bukit-bukit dengan berlindung sampai akhirnya tha'un berakhir.[16]

Tuntunan Islam Terkait Penanganan Wabah

Berkembang dan meluasnya *tha'un*pada era Rasulullah sampai Nabi Muhammad memberiarahanketika terjadipandemi di berbagai daerah yang mana nabi mengeluarkan Hadis *"Jika kamu mendengar suatu wabah di suatu daerah maka janganlah kamu mendatanginya, dan jika wabah itu menimpa daerahmu maka janganlah kamu keluar darinya"*.[17] Hadis ini memberikan isyarat akan kebijakan yang dibuat Rasul dalam menangani *tha'un* supaya tidak terjadi penyebaran yang lebih luas dengan menegaskan kaum muslimim yang berada di daerah terpapar tidak dibolehkan keluar sementara yang berada di luar daerah terpapar tidak dibolehkan masuk ke dalamnya. Pada hakikatnya apa yang telah dicontohkan Rasulullah dan para sahabat dalam menangani wabah *tha'un* adalah solusi penanganan yang dilakukan oleh dunia dewasa ini dalam menangani pandemi corona seperti *lockdown, phisical distancing, social distancing,* karantina, dan sebagainya.

Setidaknya paparan yang telah diurai di atas dapat memberikan solusi dalam penanganan penyebaran wabah yang telah dilakukan dalam sejarah keislaman yang pada hakikatnya selaras dan seiring dengan pola yang diterapkan diberbagai belahan dunia belakangan ini sebagai berikut:

Pertama, Kebijakan *Lockdown*

Lockdown adalah satu kebijakan dalam penanganan penyebaran virus yang diberlakukan pada satu daerah dan negara yang tidak membolehkan ada aktivitas dan perpindahan untuk masuk dan keluar dari daerah tersebut.[18] Kebijakan ini untuk meminimalisir kontak,

[16] Muhammad Rasyid Rido, *Wabah Penyakit Menular Dalam Sejarah Islam dan Relevansinya dengan Covid-19*, Volume 4, Jurnal Sejarah Peradaban Islam, Juli tahun 2020, h. 28.

[17] *Ibid*.

[18] Syafrida. *Bersama Melawan Virus Covid-19 diIndonesia*. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, tahun

dialog dan hubungan interaksi antara warga yang terpapar dengan yang belum terpapar sekaligus mensterilkan daerah yang belum terpapar virus. Beberapa negara Indonesia dan Malaysia setelah memberlakukan kebijakan *lockdown* dalam beberapa bulan dapat beraktifitas kembali.

Kedua, Kebijakan *Physical* dan *Social Distancing*

Phisical distancing satu di antara kebijakan yang ditempuh oleh pemerintah dalam rangka menahan lanjunya penyebaran virus corona yang sifatnya menjaga jarak antara satu orang dengan yang lain. Terpaparnya seseorang akan cepat jika terjadi kontak fisik. Jarak 1 meter dalam komunikasi dan berinteraksi menjadi batas ukuran dalam mewanti terjadinya penularan virus. Demikian juga halnya dengan *social distancing* adalah kebijakan pemerintah dalam menjaga jarak terjadinya hubungan sosial di tengah masyarakat. Pada hakikatnya kebijakan ini telah ditempuh sahabat Amar bin Ash sebelumnya pada era pemerintahannya di Syam. Dampak positif yang terwujud melalui dua pola ini adalah pergerakan penyebaran virus akan lebih terkontrol dan dapat diminimalisir.[19] Pada prinsipnya seluruh pola penanganan virus covid dewasa ini seperti pemakaian masker, *phisical* dan *social distancing*, *lockdown* dan lain sebagainya selaras dan berbanding lurus dengan yang ditempuh dalam sejarah keislaman.

Pada prinsipnya pola pencegahan terhadap penyebaran virus setidaknya mengacu pada dua pola. *Pertama,* kebijakan yang diterapkan pemerintah sebagaimana yang telag ditegaskan sebelumnya. *Kedua,* pencegahan yang dilakukan secara mandiri dalam penangangan penyebaran virus corona. Setidaknya, pada bagian kedua adalah upaya yang dilakukan secara mandiri dalam rangka menjaga diri untuk terhindar dari terpapar virus. Pada hakikatnya pola hidup sehat dan bersih telah dituntun secara komprehensif dalam Islam. Mencuci tangan yang dianjurkan dalam memastikan kebersihan tangan ketika akan makan pada prinsipnya diakomodir dengan perintah berwudhu' dalam Islam.[20]

2020, h. 6.

19 *Ibid*.

20 Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Pedoman Kesiap siagaan Menghadapi Corona virus Disease (Covid-19)*. (Jakarta: Direkorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit, 2020), h. 43.

Penutup

Dalam rentang sejarah yang panjang umat Islam memiliki pengalaman terkait penanganan wabah penyakit. *Tha'un* dalam berbagai varian yang pernah terjadi telah memakan korban yang tidak sedikit. Kondisi dewasa ini dengan virus covid-19 tidak jauh berbeda dengan pengalaman yang pernah terjadi. Setidaknya keberhasilan penanganan yang dilakukan dalam dunia Islam sebagai pembelajaran yang tidak dapat dinafikan. Kebijakan lockdown, *physical* dan *social distancing*, memakai masker, mencuci tangan pada hakikatnya adalah pola yang telah dipraktikkan dalam konteks sejarah Islam baik yang bermuara dari Hadis Rasul maupun para sahabat.

Daftar Pustaka

Al-Asqalani Ibnu Hajar. *Badzlu al-Ma'un Fi Fadzli ath-Tha'un*, Riyadh: Darul Ashimah, 1991.

Bachtiar, Tiar Anwar, *Jas Mewah*, Yogyakarta: Pro-UMedia, 2018.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*, Damaskus Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002.

Darmawan, Armaidi, "Pedoman Epidemiologi Penyakit Menular dan Tidak Menular". *JMJ*, 4 tahun 2016.

Al-Husaini, Muhammad bin Rasul. *Al-Isya'ah Li Asyrath as-Sa'ah*, Beirut: Darul Minhaj, 2005.

Marpaung, Watni, *Pengantar Hadis Kesehatan*, Jakarta: Prenada, 2020.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

World Health Organization, *Novel Corona virus* (2019-NCoV) *Situation Report 121 January 2020*.WHO Bulletin. January.

Syafrida, *Bersama Melawan Virus Covid 19 di Indonesia*. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*.

Muhammad Rasyid Rido, *Wabah Penyakit Menular Dalam Sejarah Islam dan Relevansinya dengan Covid-19*, Volume 4, Jurnal Sejarah Peradaban Islam, Juli tahun 2020.

As-Suyuthi, Jalaluddin. *Tarikh al-Khulafa,* Beirut: Darul Minhaj, 2013.

Syafrida. *Bersama Melawan Virus Covid-19 di Indonesia*. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, tahun 2020.

Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Pedoman Kesiap-siagaan Menghadapi Corona virus Disease (Covid-19)*. (Jakarta: Direkorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit, 2020.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. Muhammad Arif, M.A
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Integrasi ilmu Ekonomi dan Kemaslahatan Ummat Dinamika Ekonomi Ummat

Islam adalah agama yang *universal* (menyeluruh) dan konferehensif yang mengatur segala lini kehidupan manusia termasuk dalam bidang ekonomi.[1] Islam adalah agama yang menganjurkan umatnya untuk memiliki kematangan ekonomi bagi setiap umatnya. Hal ini dapat dilihat dari sebuah hadis Rasulullah SAW yang mengatakan bahwa: *"Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah dari pada mukmin yang lemah (Dari Abu Hurairah R.A) [Diriwayatkan oleh Muslim (no. 2664)].*

Hadis diatas menjelaskan bahwa kuat dalam arti yang luas, bukan hanya kuat dalam hal fisik saja, tetapi juga kuat dalam arti kata ekonomi yang kuat, seseorang yang bisa berperilaku ekonomi atau bermualamah atau berbisnis dengan baik, sehingga menjadi orang yang sukses dan sejahtera dan mampu mensejahterakan orang lain. Demikian lebih dicintai oleh Allah daripada seseorang yang lemah yang tidak mau memperbaiki taraf kehidupannya.

[1] Rusmala Dewi, Universalisme Islam dan Kosmopolitisme Peradapan. Nurani. Vo. 13 No. 1, Juni 2013, h. 49-68

Islam memiliki lima rukun Islam yang lima yaitu Mengucap dua kalimah syahadat, mendirikan Shalat, Berpuasa dibulan Ramadhan, Menunaikan zakat dan Menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Jika kita analisa, rukun islam diatas dapat dilakukan dengan sempurna jika seorang muslim memiliki kematangan finansial seperti shalat yang memerlukan pakaian untuk menutup aurat, puasa yang juga memerlukan makanan dan minum yang perlu disiapkan, zakat yang hanya dilakukan oleh orang yang memiliki nisab dan haul yang cukup dan begitu juga dengan ibadah Haji yang dilakukan hanya bagi orang yang sanggup melakukan perjalanan.[2]

Hal yang serupa juga dijelaskan dalam Rukun Islam yang lima yaitu, dimana kelima rukun Islam tersebut dapat dilakukan secara sempurna apabila seorang mukmin tersebut kuat dan mampu dalam menjalaninya. Tak luput pula agar seseorang dapat menjalankan ibadah dengan baik dan sempurna dibutuhkan kematangan finansial dalam kehidupannya. Misalnya untuk melaksanakan ibadah Haji, maka diharapkan mampu baik dari segi fisik maupun finansial agar bisa menjalankan ibadah haji secara maksimal.

Namun masalahnya sekarang adalah umat Islam mayoritas masih memiliki ekonomi yang makin rendah, masih banyak umat islam yang berada di bawah garis kemiskinan. Bahkan sebaliknya orang-orang diluar islam memiliki *financial* atau perekonomian yang matang, hal Ini dapat dilihat dari berbagai macam negara maju di Asia seperti Jepang, Hongkong dan Korea Selatan, di Eropa seperti Austria, Belgia, Siprus, di Benua Amerika seperti Kanada, Amerika Serikat dan Puerto Riko, di benua Australia seperti Australia dan selandia Baru.[3] yang rata-rata didominasi oleh orang-orang diluar Islam, sedangkan negara Islam yang maju seperti Qatar, Uni Emirat Arab dan Kuwait masih berada dibawah negara-negara maju non Islam diatas.[4]

[2] Hal ini dapat dilihat dari hadis tentang rukun Islam Dikitab hadis *Arbain* pada No. hadis kedua. Pada ibadah haji terdapat kata-kata manis *thatho'a ilaihi sabila* yang artinya ibadah haji diartikan bagi orang yang sanggup fisik, harta, ilmu dan lain sebagainya.

[3] https://internasional.kompas.com tanggal 02.03.2022 dikases tanggal 24.03.2022

[4] https://ilmugeografi.com/ilmu-sosial/negara-islam-paling-maju diakses tanggal 2.03.2022

Menurut penulis adapun faktor-faktor penyebab terjadinya keterpurukan umat Islam dalam ekonomi di antaranya adalah *Pertama*, kurang pemahaman tentang bagaimana melakukan bisnis dengan baik, ha ini dikarenakan pendidikan tentang kewirausahaan dianggap tidak terlalu penting. *Kedua* ummat Islam tidak memilki semangat dalam berusaha, dikarenakan mencari uang bagian dari urusan dunia semata. *Ketiga*, kurangnya *skill* dalam mengelola usaha. Dan jika kita bisa simpulkan bahwa masih banyak umat Islam menganggap mencari harta bukanlah bagian dari ibadah sehingga memisahkan ibadah hanya terkait dengan shalat, puasa, zakat dan Haji.[5]

Perilaku Ekonomi Islam

Secara normative etika Islam berkaitan erat dengan masalah perilaku ekonomi. Islam tidak mengesampingkan eksistensi harta benda dan kehidupan duniawi, sepanjang tidak mengabaikan kehidupan ukhrawi. Tujuan hidup dan kehidupan manusia adalah mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat sekaligus. Selain itu etika Islam juga memuliakan profesi, perilaku ekonomi dan bidang pekerjaan, bahkan memandang setiap aktivitas kerja sebagai bagian integral dari perintah agama.

Sebagai konsekuensi dari perintah agama, maka perilaku ekonomi dan aktivitas kerja lain yang dilaksanakan oleh manusia dalam rangka mencari keridhaan Allah akan memiliki nilai dan dimensi ibadah, sehingga setiap perbuatan manusia yang bermuatan semangat dan aktivitas kerja akan memperoleh penilaian dan landasan dari Allah.

Seorang muslim diharapkan dapat menjadi seorang Ekonom yang handal, dimana dalam berperilaku ekonomi umat islam haruslah bersungguh sugguh dan mengikut sertakan Allah dalam setiap aktifitas ekonomi. Sebagaimana yang terdapat dalam surah Al-Jumu'ah Ayat 10: *"Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu dimuka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung"*.[6]

[5] Quraish Shihab: Islam bukan terbatas pada shalat, zakat dan Haji. Liputan6.com tanggal 12 Mei 2020, diakses tanggal 28 Maret 2022.

[6] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya.* Surakarta: Indiva MediaKreasi, 2009Q.S 62/10

Potongan ayat yang sangat penting dan perlu kita garis bawahi adalah kata-kata *"wadzkurullaha katsiron"* (Ingatlah Allah banyak-banyak) potongan ayat ini mengingatkan jika kita ingin mendapatkan keuntungan dalam berbisis, maka kita harus mengingat Allah dalam setiap aktivitas bisnis yang kita lakukan, hal ini bermakna jangan pernah kita melakukan kecurangan, kedhaliman, seperti menipu, mengurangi timbangan, berbohong dan hal-hal yang tidak dibenarkan dalam agama Islam. Dan jika itu sudah dilakukan, maka Allah akan menjanjikan keuntungan bukan hanya didunia dan akhirat.[7]

Rasulullah sebagai suri tauladan menunjukkan sebagai pribadi yang *getol* dan bersungguh-sungguh dalam berekonomi. Banyak cerita sejarah yang diajarkan tentang pribadi Rasulullah mengenai sepak terjang dakwahnya dalam menyebarkan agama islam tetapi sedikit yang berbicara tentang perilaku ekonomi yang dilakukan oleh Rasulullah Saw Padahal sebahagian besar kehidupan Rasulullah bermula dari melakukan perdagangan diberbagai belahan negeri di dunia, seperti negeri Syam[8] dan sekitarnya. Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah di masa mudanya telah menjadi pelaku bisnis yang melakukan perdagangan antar negara atau di sebut juga dengan ekspor impor.

Integrasi Ilmu Ekonomi

Ekonomi bukan hanya aktifitas dunia belaka tetapi dia akan dituntut pertangguh jawaban diakhirat maupun didunia. Ayat dan hadisnya: Allah akan bertanya untuk harta dari mana kau dapatkan kemana kau belanjakan. Umur, Ilmu dan Harta. Maka intinya harus segala aktifitas ekonominya harus memiliki nilai-nilai yg baik yg bukan hanya bertujuan untuk medapatkan euntungan tetapi juga untuk meningkatkan kualitas diri sebagai hamba Allah SWT.

[7] Makna keuntungan dunia dan akhirat diartikan dengan kata-kata *Falah, sebagaimana dikatakan oleh Umer Chapra dalam bukunya "Islam and The Islamic Challenge" yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul " Islam dan Tantangan Ekonomi"*diterjemahkan oleh, Ikhwan Abidin Basri, M.A, M.Sc (Jakarta: Gema Insani Press ataskerjasama dengan Tazkia Institute, 2000

[8] Syam atau Negeri Syam merupakan sebuah daerah yang terletak di timur Laut Mediterania, barat Sungai Efrat, utara Gurun Arab, dan sebelah selatan Pegunungan Taurus. Kawasan ini meliputi empat negara, yaitu Suriah yang merupakan pusat negeri Syam, Palestina sebagai kiblat pertama kaum muslimin, Lebanon, dan terakhir Yordania. Negara Syam merupakan tempat dari agama samawi, yaitu Islam, Nasrani, dan Yudaisme.

Maka, seorang ekonom (pelaku ekonomi islam) harus dapat mengintegrasikan nilai nilai ekonomi didalam dirinya, ada hal integrasi yg harus dilakukan:

1. Integrasi Vertikal. Integrasi vertikal dimana saat ilmu pengetahuan tidak terpisah dari Tuhan, bersatu dengan nilai-nilai agama.[9] Artinya orang yang memiliki kemampuan atau keahlian dalam berekonomi, harus tetap menjaga hubungannya dengan sang pencipta yaitu Allah swt. Kita boleh saja melakukan banyak kegiatan atau aktifitas bisis tetapi jangan sampai melupakan kewajiban kita sebagai hamba seperti melakukan segala ibadah yang diwajibkan seperti kewajiban menunaikan shalat lima waktu.
2. Integrasi Horizontal Yaitu pengembangan ilmu-ilmu keislaman dengan memperhatikan dari berbagai perspektif dan dimensi dan memperhatikan bidang-bidang ilmu-ilmu keislaman lainnya. Ilmu-ilmu sains dikomunikasikan dengan ilmu-ilmu pengetahuan islam.[10] Maknanya seorang ekonom harus juga memiliki pemahaman ilmu-ilmu diluar dari ilmu ekonomi itu sendiri yang mendukung perkembangan bisnisnya seperti ilmu manajeman, ilmu marketing, ilmu sosial dan ilmu-ilmu umum lainnya diluar dari ilmu ekonomi. Makna yang kedua dari integrasi horizontaln adalah bagaimana para ekonom dapat menjalin hubungan yang baik antar sesama manusia baik manusia sebagai rekan bisnis, saingan dan konsumennya.

   Sebagaimana Firman Allah Swt: *"Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat"*.[11]
3. Integrasi Etik. Ilmu sejajar dengan akhlak dan spiritual para pelaku ekonomi, dimana dalam bertansaksi ekonomi selalu mengedepankan etika bisnis Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis. Pengembangan ilmu-ilmu tentang keislaman bersifat inklusif, sehingga masyarakat dengan mudah dapat mempelajarinya dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari termasuk dibidang ekonomi.[12]

---

[9] Syahrin Harahap, dan kawan-kawan. *"Wahdatul 'ulum: Paradigma Integrasi Keilmuan dan Karakter Lulusan Universitas Islam Negeri Sumatera Utara"*. Medan: Perdana Publishing, 2018, h.10

[10] *Ibid, h. 10*

[11] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya.* Surakarta: Indiva Media Kreasi, 2009 Q.S 49/10

[12] *Ibid, h.11*

Aktifitas ekonomi yang dihiasi dengan akhlak yang baik pada diri seorang ekonom akan memberikan peluang kesuksesan yang lebih besar. Profesionalisme, kejujuran, leadership, integritas adalah beberapa contoh aklhak yg harus dimiliki oleh seorang muslim dalam membangun bisnisnya.[13]

1. Intrapersonal. Seorang muslim harus bisa menjiwai dengan sepenuh jiwa raganya nilai-nilai yang mengakar dalam dirinya sehingga muncul menjadi karakter yang tidak akan bisa dapat dipisahkan dari dirinya. Kewirausahaan atau entrepeneurship harus menjadi pilihan yang tidak mungkin bisa dielakkan. Ketika nilai-nilai entreppreneurship sudah menyatu dalam jiwanya sehingga semangat dan keseriusan dalam membangun ekonomi nya.
2. Aktualitas. Pemahaman yang dimiliki oleh para ekonom muslim terkait ilmu bisnis yang dimilikinya, harus dapat diterapkan dalam dunia nyata. Ekonomi Islam memberikan banyak teori yang bersifat normatif, yang terkadang hanya dapat tertulis dalam bingkai teori-teori keilmuan yang dianggap sulit untuk diterapkan dalam aktifitas ekonomi sesungguhnya. Seorang ekonom dalam Islam harus memiliki kemampuan untuk mengaktualisasikan segala teori-teori ekonomi Islam dengan cara-cara yang dibenarkan dalam syari'at. Karena, kaedah didalam bermuamalah segala sesuatu boleh dilakukan kecuali ada dalil yang menunjukkan akan keharam atau ketidakbolehannya.[14]

Kemaslahatan Ekonomi

Kemaslahan umat akan terbangun ketika pelaku ekonomi itu memiliki integrasi yang 5 hal ini.

Terjadi banyak Permasalahan ekonomi di Indonesia pada saat ini seperti penipuan, penggelapan, pembohongan, korupsi dan lain lain. Contoh kasus Seperti Kasus Afiliator Binary option dengan merk Bonomo Indra Kenz yang ditetapkan sebagai tersangka atas kasus dugaan investasi bodong aplikasi Binomo, yang membuar Crazy Rich asal medan tersebut ditahan Bareskim, atau Kasus Doni Salmanan

[13] Muhammad Arif, ekonomi islam, dr. Mhd Arif, dan kawan-kawan

[14] *Al aslu fil muamalati ibahah*, siapa imam yg mempeloporinya.

tersangka penipuan binary option melalui aplikasi Quotex. Atau kasus Menteri dalam Kabinet Indonesia Maju terjerat kasus korupsi yaitu Edhy Prabowo yang pernah menjabat sebagai Menteri Kelautan dan Perikanan (KP). Edhy ditetapkan sebagai tersangka oleh KPK jelang akhir tahun 2020. Edhy terlibat kasus korupsi penerimaan suap budidaya lobster dan ekspor benih benur lobster (BBL).

Semua ini tidak akan terjadi ketika semua individu memiliki integrasi ekonomi, menghadirkan nilai-nilai keislaman dalam setiap transaksi perekonomiannya yaitu integrasi vertikal, integrasi Horizontal, Etik, intrapersonal dan Aktualitas.

Sebanyak apapaun program pemerintah untuk meningkatkan kesejahteraan terhadap UMKM yg saat ini terjadi tidak akan berdampak besar terhadap ekonomi masyarakat jika tidak diperbaiki dari dalam intrapersonal pelaku ekonominya.

Menurut Umer Chapra (2000) dan Idri (2015), nilai dasar ekonomi Islam mencakup 5 Hal:

1. Tauhid (Keimanan). Yang menyatakan bahwa semua yang ada dilangit dan di buni adalah milik Allah. Semua yang ada di alam semesta beserta isinya ini adalah milik Allah karena Allah penciptanya. Semua ciptaan Allah tunduk pada kehendak dan ketentuan Allah. Sebagaimana Firman Allah dalam Surah Al-Baqarah ayat 284 :

لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ ۗ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ۗ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Artinya: Kepunyaan Allah lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatan itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendaki-nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-nya; dan Allah maha kuasa atas segala sesuatu.

Ayat ini menjelaskan dengan jelas bahwa Allah mengetahuan segala apa yang kita lakukan dan kita tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah. Dan setiap segala pebuatan kita baik itu baik maupun buruk pasti diminta pertanggungjawaban, dan jika seseorang telah berbuat salah dan dia bertaubat, maka sesungguhnya Allah maha pengampun terhadap siapa yang dikehendakinya.

Konsep ini seharusnya ditanamkan terus dalam diri seorang pelaku ekonomi dalam bertansaksi bisnis, dengan begitu pelaku bisnis akan terhindar dari transaksi-transaksi perekonomian yang dilarang, seperti riba, *maysir*, *gharar*, berbohong, mengurangi timbangan dan lain sebagainya.

2. Kenabian (Nubuwah). Konsep kenabian yaitu hubungan antara para Nabi dengan Allah SWT yang perintah Allah menyampaikan kabar gembira, kabar sedih, kabar peringatan yang diperintahkan kepada para Nabi untuk menyampaikan dalam konsepkonsep ajaran agama Islam Termasuk dalam bidang ekonomi. sebagaimana di sebutkan dalam Surah Al Hajj Ayat 33-34

لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ [٣٣]

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۗ فَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَلَهٗٓ اَسْلِمُوْا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ [٣٤]

Artinya: Bagi kamu padanya (hewan hadyu) ada beberapa manfaat, sampai waktu yang ditentukan, kemudian tempat penyembelihannya adalah disekitar Baitul Atiq (Batullah) [33]. Dan bagi setiap umat telah kami syariatkan penyembelihan (kurban), agar mereka menyebut nama Allah atas rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka berupa hewan ternak. Maka Tuhan-Mu adalah Tuhan yang Maha Esa, karena itu berserah dirilah kamu kepada-Nya. Dan sampaikanlah (Muhammad) kabar gembira kepada orang-orang yang tunduk patuh (kepada Allah) [34].

Pada praktiknya zaman dahulu tidak ada perbankan, sistem ekonomi Islam dibentuk dari bagaimana Rasulullah Saw mengajarkan nya dari pasar ke pasar, tentang bagaimana sistem ekonomi Islam dimulai dan berkembang di pasar.

3. Pemerintah (*Ulil Amri*)

   QS. an-Nisa' ayat 59

   يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا

   Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan Taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (Pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pndapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

   Bagaimana kita sebagai umat islam taat kepada Allah, kepada Rasul dan kepada *ulil amri*.

4. Keadilan

   QS. an-Nisa' ayat 58

   اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا

   Artinya: Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Seungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah maha mendengar, Maha melihat.

5. Pertanggungjawaban

   Q.S al-Qashash ayat 77

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ ...

Artinya: Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu ...

Penutup

Ekonomi Islam akan terwujud di Indonesia dengan baik dan dipercaya oleh seluruh lapisan masyarakat jika para pelaku ekonomi kita dapat menanamkan nilai-nilai kebaikan didalam dirinya.

Angga Syahputra, S.E.I., M.E.I

FEBI IAIN Lhokseumawe
anggasyahputra@iainlhokseumawe.ac.id

Ekonomi dan Islam (Sebuah Konsep Kesatuan)

Adanya pandangan liberal yang menyatakan bahwa ekonomi adalah bagian yang terpisah dari Islam menjadikan banyak pelaku ekonomi mempraktekkan muamalah/bisnisnya dengan cara-cara yang jauh dari aturan Islam. Sedangkan pada sisi lain, Alquran menyatakan bahwa Islam adalah sebuah agama yang ajarannya paripurna. Artinya ekonomi merupakan bagian dari ajaran Islam itu sendiri. Untuk itu penulis melakukan penelitian lebih lanjut untuk menjawab permasalahan yang ada menggunakan literature study, dengan menggunakan berbagai sumber acuan seperti Alquran, Hadis, hasil kajian riset terdahulu, maupun informasi berkaitan yang dipublish pada website terpercaya untuk mendukung penelitian ini. Penelitian ini menghasilkan bahwa ekonomi dan Islam merupakan sebuah konsep kesatuan yang tidak terpisah dari Islam. Sebagaimana lingkup lain yang juga diatur dalam Islam, ekonomi termasuk salah satu scope yang masuk dalam syariat Islam.

Kata kunci: ekonomi; Islam; konsep kesatuan

Pendahuluan

Sifat dan masalah globalisasi yang ada saat ini menjadi alasan kuat untuk mempromosikan sebuah konsep kesatuan antara ekonomi dan Islam. Hal ini karena semakin besar integrasi ekonomi, semakin kecil peluang terjadinya konflik. Dan semakin kecil peluang konflik, semakin besar kemungkinan mewujudkan tujuan Islam persatuan umat manusia dan globalisasi. Namun, hal ini tidak mungkin diwujudkan melalui globalisasi ekonomi seperti yang dialami dunia saat ini. Sedangkan globalisasi yang ada di dunia menekankan pada perluasan pasar melalui liberalisasi, tidak menekankan keadilan. Keadilan, pada kenyataannya sangat sering dilupakan (Chapra, 2019).

Ibnu Khaldun dalam pandangannya menyatakan bahwa perkembangan tidak bergantung pada bintang (keberuntungan) atau keberadaan tambang emas dan perak. Namun, lebih tergantung pada kegiatan ekonomi, pembagian kerja dan spesialisasi, yang pada gilirannya tergantung pada besarnya pasar. Globalisasi membantu memperluas pasar. Dengan demikian membantu meningkatkan permintaan barang dan jasa, mempromosikan lapangan kerja dan tingkat pertumbuhan yang lebih tinggi, dan meningkatkan standar hidup semua orang. Dari sini, kita dapat mengetahui bagaimana pentingnya perananan ekonomi.

Dalam faktanya, praktek ekonomi yang dilakukan individu/ perusahaan banyak yang tidak sesuai dengan prinsip Islam. Mulai dari hulu ke hilir, pelaksanaannya masih berorientasi pada keuntungan pribadi semata. *Tagline* dengan modal yang sekecil-kecilnya, mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya, acap kali membuat ada pihak yang dirugikan dalam pelaksanaannya.Belum lagi pandangan para liberal yang menyimpulkan bahwa praktek ekonomi tidak dapat disatukan dalam Islam, hal ini merupakan dua sisi yang berbeda.

Sejarah menunjukkan bahwa Islam merupakan sistem kehidupan yang bersifat komprehensif, yang mengatur semua aspek, baik dalam sosial, ekonomi, dan politik maupun kehidupan yang bersifat spritual. Islam bukanlah agama yang hanya mengatur ibadah secara vertikal kepada Allah Swt. saja, namun juga mengatur hubungan horizontal kepada sesama manusia. Hal itu sebagaimana yang dijelaskan firman

Allah Swt. yang artinya: *"Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu menjadi agama bagimu."* (QS. Al-Ma'idah ayat 3).

Ekonomi Islam sesungguhnya secara *inheren* merupakan konsekuensi logis dari kesempurnaan Islam itu sendiri. Islam haruslah dipeluk secara *kaffah* dan komprehensif oleh umatnya. Islam menuntut kepada umatnya untuk mewujudkan keislamannya dalam seluruh aspek kehidupannya (Nasution, 2007). Firman Allah swt.di atas jelas menyatakan bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan mempunyai sistem tersendiri dalam menghadapi permasalahan kehidupan, baik yang bersifat materiil maupun non-materil. Oleh sebab itu ekonomi sebagai satu aspek kehidupan, tentu juga sudah diatur oleh Islam.Ini bisa dipahami, sebagai agama yang sempurna, mustahil Islam tidak dilengkapi dengan sistem dan konsep ekonomi. Suatu sistem yang dapat digunakan sebagai panduan bagi manusia dalam menjalankan kegiatan ekonomi. Sebuah sistem yang garis besarnya sudah tertuang dalam Alquran dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Untuk itu, artikel ini akan mengulas bagaimana konsep antara ekonomi dan Islam, sehingga permasalahan yang ada dapat terjawab melalui artikel ini.

Hasil dan Pembahasan:

Islam Sebagai Agama yang Paripurna

Sebagai penyempurna risalah-risalah agama terdahulu, Islam memiliki aturan hukum yang sangat istimewa, yakni bersifat komprehensif dan universal. Komprehensif berarti aturan dalam Islam merangkum seluruh aspek kehidupan, baik ritual (ibadah) maupun sosial (muamalah), sedangkan universal berarti aturan Islam dapat diaplikasikan dalam setiap waktu dan tempat sampai *yaum al-hisab* nanti (Antonio, 1999). Dalam Alquran, Allah swt. berfirman yang artinya: *"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."* (QS. al-Anbiya ayat 107)

Lebih lanjut, Alquran tidak pernah memuat berbagai aturan yang terperinci, dimana dalam sistematika hukum Islam hal ini terbagi menjadi dua bidang, yakni ibadah (ritual) dan muamalah (sosial). Hal ini menunjukkan bahwa Alquran hanya mengandung prinsip-prinsip umum bagi berbagai masalah hukum dalam Islam, terutama sekali yang berkaitan dengan hal-hal yang bersifat muamalah.Rujukan tersebutdijelaskan oleh Baginda Nabi Muhammad Saw.yang menjelaskan melalui berbagai Hadisnya. Dalam kerangka yang sama dengan Alquran, mayoritas Hadis Nabi tersebut juga tidak bersifat absolut, terutama yang berkaitan dengan muamalah. Dengan kata lain, kedua sumber utama hukum Islam ini hanya memberikan berbagai prinsip dasar yang harus dipegang oleh umat manusia selama menjalani kehidupan di dunia. Adapun untuk merespon perputaran zaman dan mengatur kehidupan duniawi manusia secara terperinci, Allah Swt. menganugerahi akal pikiran kepada manusia. Dalam hal ini, Nabi Muhammad Saw. bersabda yang artinya: *"Kamu lebih mengetahui urusan keduniaanmu."* (H.R. Muslim) (al-Hajjaj, 1993).

Islam yang paripurna salah satunya berasal dari kata *syumul,* yangberarti menyeluruh atau sifatnya melingkupi keseluruhan.Hal ini menjelaskan bahwa aturan lslam melingkupi semua hukum dan peraturan pada segala sudut dari berbagai sudut pembentukan, pembinaan serta perbaikan hukum tersebut. Hukumnya menyeluruh dan melingkupi segala unsur-unsur kehidupan, baik berkenaan dengan keyakinan *(aqidah),* ibadah, akhlak, perilaku, kehidupan pribadi, masyarakat luas, dan permaslahan umum seperti perdana, pidana, peradilan,kenegaraan, ekonomi, politik, dan lain-lain (Abdullah, 2019). Bahkan tak ada satu pun aspek kehidupan yang terkecil dalam kehidupan, luput dari aturan Islam.Pelaksanaan aturan lslam juga tidak boleh dipisah-pisahkan karena bersifat *kulli (kaffah)*, totalitas, menyeluruh, bukan sebagian saja. Sebagaimana kebanyakan pribadi yang memilah-milah hal yang sesuai kepentingannya saja dalam beragama. Hal ini sesuai firman Allah Swt. yang artinya: *"Wahai orang yang beriman masuklah kalian kedalam agama lslam (aturan lslam) secara menyeluruh dan janganlah kalian mengikuti langkah-langkah (hukum) syaithan, Sesungguhnya dia adalah musuh yang nyata bagi kalian".* (QS. Al-Baqarah ayat 120).

Jika aturan lslam dilaksanakan sebagian saja, tentu bertentangan dengan *nas* Alquran yang berbunyi: *"Apakah kamu beriman kepada sebagian isi dan ingkar kepada sebagian yang lain. Tiada lain balasan orang-orang yang berbuat demikian (ingkar) dari pada kamu kecuali kehinaan dalam hidup di dunia, dan di hari kiamat akan mendapat siksa yang pedih".* (QS. al-Baqarah ayat 85)

Selain kata *syumul,* paripurnanya ajaran Islam berasal dari kata *kaffah*, sebagaimana di dalam Alquran QS. al-Baqarah ayat 208, surat an-Nisa' ayat 125, surat al-An'am ayat 153 dan 162 (Sukmadjaja & Yusuf, 2000). Ibnu Katsir menafsirkan bahwa dalam ayat-ayat tersebut Allah memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman kepada-Nya dan mengimani Rasul-Nya, agar berpegang kepada seluruh tali Islam dan syari'atnya, mengerjakan perintah-Nya, serta menjauhi semua larangan-Nya dengan seluruh potensi yang ada pada dirinya (Ratna Sari, 2019).

Paripurnanya ajaran dalam Islam kian melihatkan kepada seluruh umat bahwa Islam berperan sebagai penyelamat kehidupan manusia dari masalah dan krisis kemanusiaan yang multi dimensional melalui sistem keagamaan *(religious system)* yang dipahami, dihayati dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari secara komprehensif, *syumul* atau *kaffah*. Sayangnya dalam praktek pelaksanaannya, banyak individu Muslim yang jauh dari pelaksanaan syariat agamanya. Padahalpemahaman yang komprehensif dalam menjalankan aturan-aturan yang ada dalam Islam selanjutnya akan melahirkan sikap moral dan akhlak mulia (Nata, 2001).

Islam dan Permasalahan Ekonomi

Menurut para ahli, perkataan ekonomi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *oicos* dan *nomos* yang berarti rumah dan aturan.Sehingga secara sederhana ekonomi dapat diartikan sebagai aturan-aturan untuk menyelenggarakan kebutuhan hidup manusia dalam rumah tangga, baik dalam rumah tangga rakyat *(volkshuishouding)* maupun dalam rumah tangga negara *(staatshuishouding)* (Al-Kaaf, 2002).

Dalam bahasa Arab istilah ekonomi diungkapkan dengan kata *al-Iqtisad*, yang secara bahasa berarti dimaknakan kesederhanaan dan kehematan.Berdasarkan makna ini, kata *al-Iqtisad* berkembang dan meluas sehingga mengandung makna *'ilm al-Iqtisad*, yakni ilmu yang berkaitan dengan kesederhanaan atau membahas ekonomi.Ali Anwar Yusuf memberikan definisi ekonomi sebagai sebuah kajian tentang perilaku manusia dalam hubungannya dengan pemanfaatan sumber-sumber produktif yang langka untuk memproduksi barang dan jasa serta mendistribusikannya. Menjadi *Sunnatullah* bahwa setiap manusia hidup dalam suatu kegiatan memerlukan kerjasama. Tanpa kerjasama, mustahil bagi manusia untuk hidup secara normal. Kerja sama memiliki *unsure take and give*, membantu dan dibantu (Abidin, 2015).

Masalah ekonomi merupakan masalah yang tidak mungkin terelakan dan pastinya akan terjadi pada setiap individu, masyarakatdan negara. Inti dari masalah ekonomi yang selama ini kita pahami melalui pemahaman konvensional adalah kebutuhan manusia yang tidak terbatas sedangkan alat pemuas kebutuhan tersebut terbatas. Para ahli ekonomi konvensional acap kali menyebutnya sebagai masalah kelangkaan.Kelangkaan atau kekurangan berlaku sebagai sebuah akibat dari ketidakseimbangan antara kebutuhan masyarakat dengan faktor-faktor yang tersedia dalammasyarakat (Sukirno, 2015).

Pendapat di atas sangat berbeda dan dibantahdengan konsep permasalahan ekonomi yang diungkapkan oleh para ekonomi Muslim, salah satunya adalah Baqir as-Sadr. Dalam Islam permasalahan ekonomi yang sebenarnya adalah ditribusi yang tidak merata (Fadilla, 2017). As-Sadr berpendapat bahwa sumber daya pada hakikatnya melimpah dan tidak terbatas. Pendapat ini didasarkan pada dalil yang menyatakan, bahwa alam semesta ini diciptakan oleh Allah Swt. dengan ukuran yang setepat-tepatnya. Segala sesuatunya telah diukur secara sempurna oleh Allah Swt. Allah juga telah memberikan sumber daya yang cukup bagi seluruh manusia. Baqir as-Sadr juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa keinginan manusia tidak terbatas. Ia berpendapat, bahwa manusia akan berhenti mengkonsumsi suatu barang dan jasa jika tingkat kepuasan terhadap barang dan jasa menurun atau nol. Menurutnya, yang menjadi sumber utama dalam

ekonomi adalah tidak meratanya distribusi sumber daya di antara manusia (Rozalinda, 2016).

Jika distribusi sumber daya di antara manusia dapat terlaksana dengan baik, maka kesejahteraan akan dapat dicapai dan permasalahan ekonomi akan jauh berkurang atau mengecil. Fungsi kesejahteraan sosial sendiri menurut pandangan al-Ghazali adalah tercapainya kesejahteraan *(maslahah)* dari suatu masyarakat, dimana hal ini tergantung pada pencarian dan pemeliharaan lima tujuan dasar yakni agama *(al-dien)*, hidup atau jiwa *(nafs)*, keluarga atau keturunan *(nasl)*, harta atau kekayaan *(maal)*, intelektual atau akal *(aql)*. Lebih lanjut al-Ghazali menitik beratkan bahwa sesuai tuntunan Alquran dan Hadis Rasulullullah Saw. bahwa tujuan utama kehidupan umat manusia adalah untuk mencapai kebaikan kehidupan dunia dan akhirat (Karim, 2006).

Ekonomi dan Islam

Satu-satunya ajaran di dunia yang memiliki sistem dan konsep penataan kehidupan yang paling lengkap adalah ajaran Islam.Aturan ini melingkupi mulai dari hal yang paling kecil, hingga yang paling besar, mulai dari bangun tidur di pagi hari hingga tidur kembali di malam hari.Dalam kehidupan seorang Muslim, setiap hal ada aturan dan tata cara yang harus dikerjakan. Mulai dari masalah akidah, ibadah, akhlak, keluarga, pendidikan, budaya, muamalah, dan segala aspek kehidupan manusia baik materil atau non materiil. Kelengkapan aturan ini seiring dengan keserasian dengan karakteristik, sifat, dan tingkah laku manusia

Ekonomi dan Islam hakikatnya merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari konsep ajaran Islam itu sendiri. Dalam Islam setiap aktifitas ekonomi yang diniatkan dan ditujukan untuk kemaslahatan akandinilai sebagai ibadah. Sebagaimana Hadis Rasulullah Saw. *"Segala amal perbuatan itu tergantung dari niatnya"* (HR. Bukhari dan Muslim). Oleh karena itu, mempelajari ekonomi Islam dan menjalankan aktifitas ekonomi secara Islami menjadi sebuah keharusan bagi umat Islam. Dalam dunia ekonomi ada beberapa karakteristik ekonomi Islam, antara lain (Rivai & Buchari, 2009):

1. Hakikat harta merupakan kepunyaan Allah sedangkan manusia merupakan khalifah atas harta yang diamanahkan.
2. Ekonomi terikat dengan akidah dan *syariah* (hukum).
3. Keseimbangan antara kerohanian dan kebendaan.
4. Kebebasan individu dijamin dalam Islam.
5. Negara diberi wewenang turut campur dalam perekonomian.
6. Aturan dalam konsumsi.
7. Petunjuk dalam berinvestasi.
8. Zakat.
9. Larangan riba.

Islam adalah "sekolah" komprehensif yang menawarkan ajaran sosial dan spiritual dalam kehidupan. Ekonomi Islam bukanlah studi yang terpisah, melainkan sebuah bagian yang menjadi kesatuan dari sistem umum Islam yang mengatur berbagai aspek kehidupan dalam masyarakat. Struktur ekonomi dalam Islam pada dasarnya menjaga hak-hak individu dan memerintahkan untuk berperilaku sosial. Sebagaimana sistem ekonomi lain yang membanggakan kesetaraan sosial, ciri keadilan sosial dalam Islam berbeda dari semua sistem lain dalam inti dan konsepnya.

Dari seluruh bahasan dan penjelasan di atas, sebenarnya inti dari ekonomi dan Islam sebagai sebuah kesatuan adalah hal yang berkaitan dengan *ethics*, bukan semata-mata hitungan angka. Sebagaimana Rasulullah Saw. pertama kali diutus untuk menyempurnakan akhlak. Seringkali, kita memandang ekonomi sebagai ilmu atau sistem yang sangat objektif dan fungsional yang terkait erat dengan kemakmuran materi, perkembangan atau kemajuan ekonomi, dan konsumsi serta transfer kekayaan.

Kebanyakan di antara kita menganggap ilmu ekonomi mirip dengan fisika atau biologi, dan menganggapnya sebagai pembagian ilmu pengetahuan modern, tentunya pandangan seperti itu tidaklah salah. Di sisi lain, apa yang kita sebut pemikiran ekonomi dalam tradisi Islam pada periode klasik (kira-kira dari abad ke-9 hingga ke-15) tidak terlalu peduli dengan pengejaran semacam itu atau dianggap sebagai

ilmunya sendiri. Sebaliknya, ekonomi merupakan hal yang berkaitan dengan hubungan manusia dan Ilahi yang jauh lebih luas, serta pola perilaku spiritual, metafisik, dan diatas segalanya, kualitas moral, tidak dapat direduksi hanya menjadi tatanan alam, mirip dengan bagaimana ide-ide ekonomi dianggap sebagai bagian dari penalaran teologis dan filosofis di Eropa sebelum Pencerahan (Al-Daghistani, 2021).

Tidak seperti ilmu ekonomi, sejak awal, pemikiran ekonomi dalam tradisi Islam klasik berkaitan dengan berbagai bidang sebagai ilmu manusia, karena ia memelihara banyak interpretasi yang kompleks yang dikaitkan dengan pemahaman moral tentang alam semesta. Dengan kata lain, itu adalah bagian dari wacana teologis, filosofis, hukum, mistik, dan kosmologis, menjawab berbagai pertanyaan moral. Pertanyaan-pertanyaan ini membahas, antara lain, masalah pendapatan yang benar, pertukaran barter, pengembangan pasar, dan cara menggunakan uang sebagai alat tukar, dalam rangka mewujudkan sifat-sifat budi pekerti yang luhur.

Sebagai sebuah kesatuan dalam Islam, kita sering lupa bahwa segala sesuatu yang ada pada diri kita hakikatnya adalah milik Allah, dan hal ini merupakanbagian etika yang menjadi inti dari sistem ekonomi dalam Islam. Sebagaimana Alquran menyatakan, *"Kepunyaan Allah-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi."* (QS. al-Baqarah ayat 284). Namun demikian, Allah Swt. telah mengizinkan kita untuk memiliki kekayaan dunia ini dan menjadi pemilik pribadi, sebagaimana tertuang dalam Alquran, *"Dia telah menciptakan untukmu apa pun yang ada di bumi."*(QS. al-Baqarah ayat 29).

Islam mengakui hak-hak kepemilikan pribadi, namun juga membatasi cara memperoleh dan mengumpulkan kekayaan, sehingga mengatur keuangan dalam masyarakat dan berbagai bentuk kepemilikan. Allah Swt. berfirman, *"Dan manusia tidak akan mendapatkan apa-apa selain apa yang dia usahakan"* (QS. an-Najm ayat 39). Ayat ini menunjukkan bahwa manusia hanya mencari apa yang pantas dia dapatkan dari kerja kerasnya. Islam berusaha untuk mengurangi kesenjangan antara si kaya dan si miskin, dan meskipun tidak pragmatis untuk menghilangkan kemiskinan sepenuhnya, keseimbangan keseluruhan dapat dicapai antara si miskin dan si kaya (Hasan, 2007). Inilah sebabnya mengapa Islam memiliki cara hidup dan prinsip ekonomi yang lengkap yang menjadi sebuah kesatuan yang tidak terpisahkan.

Kesimpulan

Ekonomi adalah kesatuan yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam. Sebagaimana berbagai lingkup lainnya yang diatur dalam ajaran Islam, ekonomi merupakan bagian yang tidak terlewatkan dari aturan-aturan tersebut. Seseorang yang telah tunduk dalam syariat Islam, maka hakikatnya ia akan "mengikatkan" dirinya dalam keseluruhan aturan dalam ajaran tersebut sebagai seorang khalifah dan meyakini bahwa Allah Swt adalah hakikat dari pemilik segalanya, sehingga memahami aturan yang ada dalam bentuk menjalankan apa yang dibolehkan dan meninggalkan hal-hal yang dilarang. Konsep-konsep ini merupakan hal yang berkenaan dengan *ethics*. Berbicara ekonomi dalam Islam adalah berbicara etika.Ini menunjukkan bagaimana menjalankan ekonomi sesuai dengan syariat dalam Islam, hal-hal yang dibolehkan atau sebaliknya. Paparan ini sekaligus membantah pemahaman-pemahaman liberal yang memisahkan ekonomi dari agama. Bagaimana pun sebagai seorang Muslim, tentunya "ter-ikat" dengan aturan-aturan yang ada pada agama yang dianutnya. Karena hakikatnya ajaran Islam membawa kebahagiaan dunia dan akhirat.

Daftar Pustaka

Abdullah, F. (2019). Keutamaan Syariat Islam. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam, 10* (1), 130-140.

Abidin, A. d. (2015). Korelasi Antara Islam dan Ekonomi. *Jurnal Penelitian, 9* (1), 1-18.

Al-Daghistani, S. (2021). *Economics and Islam it's about Ethics, not Numbers*. Retrieved Pebruari 3, 2022, from http://www.cambridgeblog.org/2021/10/economics-and-islam-its-about-ethics-not-numbers/

al-Hajjaj, A. a.-H. (1993). *Shahih Muslim, Jilid 2*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Kaaf, A. Z. (2002). *Ekonomi Dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Antonio, M. S. (1999). *Bank Syariah: Bagi Bankir dan Praktisi Keuangan*. Jakarta: Bank Indonesia dan Tazkia Institute.

Chapra, M. U. (2019). *Economic Integration: Islamic Approach*. Retrieved Pebruari 3, 2022, from https://islamicmarkets.com/education/economic-integration-islamic-approach

Fadilla, F. (2017). Permasalahan Ekonomi Sesungguhnya dalam Islam. *Islamic Banking: Jurnal Pemikiran dan Pengembangan Perbankan Syariah, 3*(1), 1-10.

Hasan, J. (2007). *An Introduction to Islam and Economics*. Retrieved Pebruari 3, 2022, from https://www.islamicinsights.com/religion/an-introduction-to-islam-and-economics.html

Karim, A. A. (2006). *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Nasution, M. E. (2007). *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*. Jakarta: Kencana.

Nata, A. (2001). *Studi Islam Komprehensif*. Jakarta: Kencana.

Ratna Sari, R. (2019). Islam Kaffah Menurut Pandangan Ibnu Katsir. *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah, 1*(2), 132-151. https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i2.46.

Rivai, V., & Buchari, A. (2009). *Islamic Economics: Ekonomi Syariah Bukan OPSI. Tetapi SOLUSI!* Jakarta: Bumi Aksara.

Rozalinda. (2016). *Ekonomi Islam Teori dan Aplikasinya pada Aktivitas Ekonomi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Sukirno, S. (2015). *Mikro Ekonomi: Teori Pengantar.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Sukmadjaja, & Yusuf, R. (2000). *Indeks Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Pustaka.

Eliska, SKM., M.Kes
Fakultas Kesehatan Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Pedoman Gizi Seimbang Dalam Perspektif Islam

Istilah gizi berasal dari kata Bahasa arab yaitu "ghiza" yang dalam dalam dialek mesir dibaca "ghizi" yang artinya makanan yang menyehatkan. Secara umum, gizi (McCollum, 1957) adalah segala sesuatu yang ada dalam pangan yang bermanfaat bagi Kesehatan. Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KKBI), gizi adalah zatdalam makanan yang dibutuhkan bagi pertmbuhan dan Kesehatan tubuh. Kini zat gizi didefenisikan sebagai komponen kimia dalam pangan yang dibutuhkan untuk kenormalan fungsi tubuh, serta hidup sehat, cerdas, dan produktif.

Menurut shihab (2004), gizi berperan penting dalam mempertahankan Kesehatan seseorang, sudah menjadi kewajiban setiap orang untuk memelihara kesehatannya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw: "Sesungguhnya badan mu mempunyai hak atas dirimu". Maka dari itu kita bisa menyimpulkan bahwa setiap orang wajib memelihara jasmaninya dan memperhatikan makanannya, sehingga dapat berjalan sebagaimana mestinya.

Al-qur'an tidak menyebutkan zat-zat gizi yang terkandung dalam makanan namun Al-qur'an memuat petunjuk-petunjuk yang universal. Petunjuk tersebut mengungkapkan bahwa manusia harus memperhatikan kandungan zat dalam makanan, ini dapat dilihat pada al-qur'an surat Abasa ayat 24 Allah berfirman:

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهٖٓ

Artinya: Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya.

Dalam ayat diatas menjelaskan bahwa manusia harus memperhatikan kandungan zat gizi yang dimakannya. Ayat di atas juga mengkaji unsur-unsur kimia dalam bahan makanan, unsur kimia yang terdapat dalam bahan makanan seperti karbon, hidrogen, nitrogen, fosfor, kalium, magnesium, besi, natrium dan sebagainya.

Demikian pula yang di sebutkan dalam Al-Qur'an Surat al-An'am ayat 99:

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۤءِ مَاۤءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَاَخْرَجْنَا
مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ۚ وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ۗ
وَّجَنّٰتٍ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ اُنْظُرُوْٓا اِلٰى
ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ ۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكُمْ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ

Artinya: Dan Dia-lah yang menurunkan air hujan dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu segala macam tumbuh-tumbuhan maka Kami keluarkan dari tumbuh-tumbuhan itu tanaman yang menghijau. Kami keluarkan dari tanaman yang menghijau itu butir yang banyak; dan dari mayang korma mengurai tangkai-tangkai yang menjulai,dan kebun-kebun anggur, dan (Kami keluarkan pula) zaitun dan delima yang serupa dan yang tidak serupa. Perhatikanlah buahnya di waktu pohonnya berbuah dan (perhatikan pulalah) kematangannya. Sesungguhnya pada yang demikian itu ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang beriman.

Perkembangan Pedoman Gizi di Indonesia

Di Indonesia, pedoman gizi telah mengalami evolusi pada enam dekade terakhir. Pada awalnya, Pedoman gizi di Indonesia dikenal dengan "Empat Sehat Lima Sempurna (ESLS)". Kelahiran ESLS dimotori oleh Prof. Poorwo Soedarmo dipada tahun 1952 yang terinspirasi dari panduan pangan Amerika (*Basic Four*). *Basic Four* yang dikembangkan tahun 1940-an yang berisi dari empat kelompok pangan, yaitu pangan karbohidrat, pangan protein, sayur dan buah serta susu.

"Empat Sehat" dimaknai terpenuhinya sebagaian besar kebutuhan gizi untuk hidup sehat apabila seseorang mengonsumsi empat kelompok pangan yang pertama dalam jumlah sesuai anjuran. Namun dalam kondisi pertumbuhan pesat dan fisiologis tertentu, misalnya kehamilan, menyusui, dan anak pasca pemberian ASI (setelah usia dua tahun), atau rendahnya konsumsi salah satu kelompok pangan, ada kemungkinan empat kelompok pangan tersebut belum mampu mencukupi keseluruhan asupan gizi. Pada umumnya konsumsi pangan yang rendah adalah kelompok hewani. Oleh sebab itu, dengan tambahan konsumsi pangan kelompok kelima, yaitu susu, akan lebih menyempurnakan pemenuhan kebutuhan gizi sehingga di sebut dengan "Lima sempurna".

Pada saat itu ESLS gambarnya masih polos tanpa tulisan dan angka-angka tetapi memiliki bentuk dan warna yang menarik. Karena pada masa itu masih banyak masyarakat yang buta aksara dan tidak punya akses terhadap media komunikasi. ESLS lahir dikala masalah gizi yang umum dihadapi di Indonesia adalah masalah kekurangan gizi. Saat itu masalah kegemukan dan masalah gizi ganda belum menjadi masalah kesehatan masyarakat, serta penyebab kematian adalah penyakit menular yang sangat erat kaitannya dengan lingkungan dan sanitasi yang buruk serta perilaku hidup sehat yang belum memadai.

Sejalan dengan meningkatnya masalah kegemukan, masalah gizi ganda, dan peningkatan kejadian Penyakit Tidak Menular (PTM) di Negara-negara berkembang sejak akhir dekade 1980-an, sebagai tindak lanjut Konferensi Pangan Sedunia tahun 1992 di Roma, FAO/ WHO menghimbau semua Negara anggota untuk merumuskan dan

menetapkan *Food Based Dietary Guidelines* (FBDG). Konsesnsus dan himbauan global ini juga turut memengaruhi para pakar dan pembuat kebijakan gizi dan pangan di Indonesia untuk menyempurnakan ESLS. Bersamaan dengan penyempurnaan ESLS tahun 1995, panduan pangan berubah dari ESLS menjadi Tumpeng gizi Seimbang (TGS). Pada konsep 4 sehat 5 sempurna tidak ada anjuran bagaimana ukuran makan yang benar, seberapa banyak harus makan sayur, nasi, kentang, telur, tahu dst. Sehingga tahun 1990-an(20 tahun yang lalu) konsep ini diganti dengan Gizi Seimbang.

Tubuh kita memiliki sistem pertahanan alami untuk melawan virus, bakteri, jamur, parasit dan benda asing berbahaya lainnya. Sistem pertahanan tubuh ini antara lain diperkuat dengan pola hidup sehat dan teratur seperti pola hidup sehat dan teratur seperti pola makan yang baik, rutin aktivitas fisik, cukup istirahat, tidak stress dan sebagainya. Pola makan yang baik bukan lagi mengikuti 4 sehat 5 sempurna tetapi Pedoman Gizi Seimbang yang tertuang dalam Peraturan Menteri Kesehatan (PMK) RI nomor 41 Tahun 2014.

Pedoman Gizi Seimbang

Visualisasi anjuran konsumsi pangan menyajikan secara sederhana tentang kelompok pangan dan jumlah anjuran pangan yang dikonsumsi dari setiap kelompok pangan. Bentuk dan tatacara visualisasi ini dikembangkan sesuai konteks nilai-nilai budaya yang berkembang dimasing-masing Negara. Panduan pangan di Indonesia meggunakan bentuk tumpeng dan piring; panduan pangan di Singapura menggunakan bentuk piramida dan piring seperti di Amerika; panduan pangan di Thailand menggunakan bentuk vandal; panduan pangan di Jepang menggunakan bentuk gasing; panduan pangan di India menggunakan bentuk segitiga; dan panduan pangan di Spanyol menggunakan bentuk roda.

Pedoman Gizi seimbang dikenal dengan Tumpeng Gizi Seimbang (TGS, terinspirasi dari bentuk penyajian makanan tumpeng pada berbagai jamuan makan pada acara budaya dimasyarakat pulau Jawa

yang mencakup sekitar 70% penduduk Indonesia. TGS pada pedoman gizi tahun 1995 terdiri dari empat kelompok pangan, dengan pangan karbohidrat (pangan pokok) berada pada bagian dasar tumpeng; kelompok pangan sayurdan buah berada di atas karbohidrat (dengan posisi kelompok sayur di sebelah kiri dan kelompok buah di sebelah kanan), kelompok pangan protein (lauk pauk) berada di atas kelompok sayur dan buah, kemudian bagian paling atas tumpeng adalah kelompok gula, garam dan lemak.

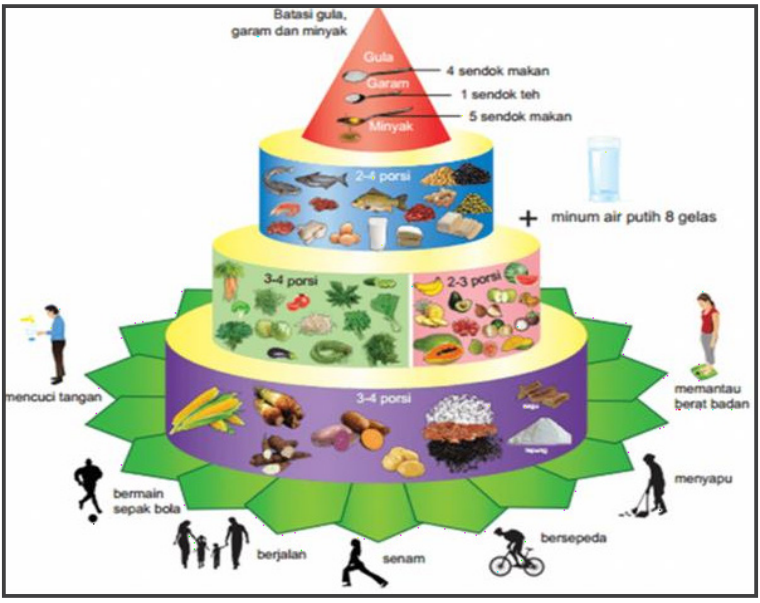
Gambar 1. Tumpeng Gizi Seimbang (2011)

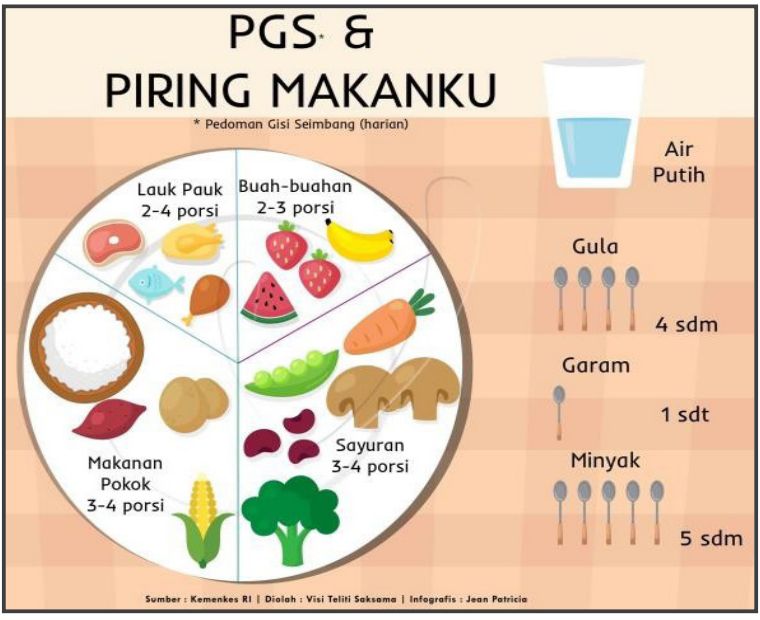
Filosofi panduan pangan bentuk tumpeng ini adalah bahwa kelompok pangan yang semakin bagian atas tumpeng dianjurkan untuk dikonsumsi lebih sedikit, sebaliknya, kelompok pangan yang semakin kebagian bawah tumpeng dianjurkan dikonsumsi semakin banyak.

Menurut PMK RI No.41 Tahun 2014, pedoman gizi dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Tumpeng Gizi Seimbang (TGS) sebagai panduan anjuran porsi makan dan minum sehari-hari.
2. Piring Makanku sebagai panduan anjuran konsumsi pangan setiap kalimakan.

   Seperti gambar dibawah ini:





Gambar 2 & 3. PGS (atas) dan Piring Makanku (bawah)

Beralih ke Gizi Seimbang atau dikenal juga dengan "isi Piringku atau B2SA (Beragam, Bergizi, Seimbang dan aman). Gizi seimbang adalah susunan pangan sehari-hari yang mengandung zat gizi dalam jenis dan jumlah yang sesuai dengan kebutuhan tubuh,dengan memperhatikan 4 pilar yaitu:

1. Menginsusmsi makanan yang beragam.
2. Membiasakan perilaku hidup bersih.
3. Melakukan aktivitas fisik.
4. Mempertahankan dan memantau berat badan normal.

Allah Swt berfirman dalam Al-Qur'an Surat Al-Mu'minun ayat 51:

يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًاۗ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ

Artinya: Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya aku Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Al-Qur'an Surat Al-a'raf Ayat 31:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْاۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

Artinya: Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di Setiap (memasuki) mesjid, Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Dalam ayat di atas Allah Ta'ala memerintahkan manusia untuk makan dan minum secukupnya tanpa berlebih-lebihan. Kami telah menyediakan makanan dan minuman, maka makan dan minumlah apa saja yang kamu sukai dari makanan dan minuman yang halal, baik dan bergizi, tetapi jangan berlebihan dalam segala hal, baik dalam beribadah dengan menambah caraatau kadarnya, ataupun dalam makan dan minum. Karena sesungguhnya, Allah tidak menyukai, yakni tidak melimpahkan rahmat dan ganjaran-Nya kepada orang yang berlebih-lebihan dalam hal apapun.

Allah Swt berfirman dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 61:

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا
مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۗ قَالَ
اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِيْ هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ ۗ اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَّا
سَاَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ۗ ذٰلِكَ
بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذٰلِكَ بِمَا
عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ

Artinya: Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: "Hai Musa, Kami tidak bisa sabar (tahan) dengan satu macam makanan saja. sebab itu mohonkanlah untuk Kami kepada Tuhanmu, agar Dia mengeluarkan bagi Kami dari apa yang ditumbuhkan bumi, Yaitu sayur-mayurnya, ketimunnya, bawang putihnya, kacang adasnya, dan bawang merahnya". Musa berkata: "Maukah kamu mengambil yang rendah sebagai pengganti yang lebih baik ? Pergilah kamu ke suatu kota, pasti kamu memperoleh apa yang kamu minta". lalu ditimpahkanlah kepada mereka nista dan kehinaan, serta mereka mendapat kemurkaan dari Allah. hal itu (terjadi) karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh Para Nabi yang memang tidak dibenarkan. demikian itu (terjadi) karena mereka selalu berbuat durhaka dan melampaui batas.

Kemudian pula di sebutkan dalam Al-Qur'an surat al-An'am ayat 118:

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ

Artinya: Maka makanlah binatang-binatang (yang halal) yang di sebut nama Allah ketika menyembelihnya, jika kamu beriman kepada ayat-ayatNya.

Dalam ayat-ayat di atas kita bisa menyimpulkan bahwa Allah Ta'ala telah menurunkan pedoman makan bagi umat muslim. Manusia sebagai salah satu makhluk hidup ciptaan Allah S.W.T selalu membutuhkan pangan untuk kelangsungan hidupnya. Bahan pangan tersebut bersumber dari tumbuhan dan hewan. Bahan Pangan yang dimaksud pada ayat-ayat tersebut merupakan pangan yang mengandung sejumlah komponen (zat makanan) yang digolongkan menjadi karbohidrat, lemak, protein, vitamin, mineral dan air.

Islam mengatur seluruh aspek kehidupan manusia termasuk dalam bidang kesehatan, salah satunya yaitu ilmu gizi. Islam mengatur umatnya untuk mengonsumsi makanan yang halal lagi baik dan tidak berlebih-lebihan. Ayat tersebut menjelaskanbahwa manusia diwajibkan untuk mengonsumsi makanan yang halal serta dalam jumlahyang seimbang. Hal ini sesuai dengan teori yang dikaji dalam ilmu gizi, yang di sebutdengan pedoman gizi seimbang.

Daftar Pustaka

Anonim.2022.*"Gizi Seimbang Dalam Perspektif Islam"*.https://duta.co. Diakses pada 15 Februari 2022

Anonim. 2022. *"Pola Makan Sehat menurut Alquran dan Hadist"*.https://kalamsindonews.com. Diakses 15 Februari 2022

Eliska, dan kawan-kawan. 2019. Buku Ajar *"Dasar Ilmu Gizi Kesehatan Masyarakat"*.Edisi I, Cetakan Pertama. Jakarta: Rajawali Pers

Hardinsyah MS. Supariasa IDN. 2016. *"Ilmu Gizi (Teori dan Aplikasi)"*. Jakarta: Kedokteran EGC

Kementerian Kesehatan. 2014. *"PMKRI No. 41 Tahun 2014 tentang Pedoman Gizi Seimbang"*.

Minarno EB. Harianil. 2008.*"Gizi dan Kesehatan (perspektif Al-Qur'an dan Sains)"*. Malang: UIN Malang Press.

Reni Agustina Harahap, S.ST., M.Kes

Fakultas Kesehatan Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Perilaku Hidup Bersih dan Sehat

Menurut Data Riset Kesehatan Dasar (RISKESDAS) tahun 2018 proporsi anggota rumah tangga yang berperilaku benar cuci tangan dengan benar di Indonesia yaitu 49,8%. Prevalensi merokok penduduk umur >10 tahun di Indonesia sebanyak 29,3%. Proporsi aktivitas fisik kurang pada penduduk umur ≥10 tahun di Indonesia sebanyak 33,5%. Proporsi konsumsi buah atau sayur kurang pada penduduk umur ≥5 tahun di Indonesia masih sangat banyak yaitu 95,5%. Proporsi pengelolaan sampah yang baik di rumah tangga di Indonesia masih kurang yaitu sebanyak 36,8%.

Personal hygiene berasal dari bahasa yunani yaitu: *personal* yang artinya perorangan dan *hygiene* berarti sehat. Kebersihan perorangan adalah suatu tindakan untuk memelihara kebersihan dan kesehatan seseorang untuk kesejahteraan fisik dan psikis (Tarwoto, 2010).

Perawatan diri adalah salah satu kemampuan dasar manusia dalam memenuhi kebutuhannya guna mempertahankan kehidupannya, kesehatan dan kesejahteraan sesuai dengan kondisi kesehatannya.

Personal hygiene termasuk dalam kesehatan perseorangan adalah kebersihan badan, pakaian, tempat bahkan makanan. Untuk kebersihan badan dapat dibedakan lagi menjadi kebersihan anggota badan, kebersihan mulut dan gigi. Kebersihan anggota badan meliputi kulit, kuku, ataupun rambut kepala. Kebersihan badan merupakan wujud dari kesucian. Dalam prespektif Islam, setiap muslim selalu dituntut untuk menjaga kesucian badannya baik dari hadas besar maupun hadas kecil. Terlebih lagi ketika akan beribadah kepada Allah. Dalam Al-Qur'an di sebutkan bahwa Allah memerintahkan seseorang untuk bersuci sebelum melakukan shalat, yaitu dalam QS.Al-Maidah ayat 6 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ
جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ
مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ
حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ .

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Dari ayat di atas dapat dilihat bahwa untuk besuci dapat dilakukan dengan berwudu yang bertujuan untuk menyucikan diri dan jiwa. Wudu memberikan manfaat yang sangat besar bagi kesehatan, bukan sekedar membasuh bagian-bagian tubuh dengan air tetapi juga bisa menjaga kesehatan dan mencegah berbagai macam penyakit. Berwudlu dilakukan dengan cara membasuh tangan beserta sikunya, mengusap kepala dan membasuhi kaki beserta mata kaki yang menonjol dipergelangan kaki. Untuk menghilangkan hadas besar, maka mandilah. Dan jika menderita sakit yang ditakutkan akan bertambah parah atau tertundah kesembuhannya bila terkena air, atau tidak menemukan air untuk bersuci setelah berusaha mencarinya, maka dianjurkan untuk ber-tayammum dengan menuju kepermukaan tanah kemudian tepuklah dengan kedua tangan dan usapkan ke bagian wajah dan ke kedua tangan.

Salah satu aspek kebersihan yang dituntun ke atas umat Islam adalah menjaga kebersihan diri (*personal hygiene*). Berhubungan dengan ini Bukhari dan Muslim meriwayatkan sabda Nabi Saw yang bermaksud, *"lima daripada fitrah (perintah agama) yaitu memotong bulu kemaluan, berkhatan, mencukur kumis, mencabut bulu ketiak dan memotong kuku."*(Al-Qarashi, 2003:226). *Personal hygiene* (kebersihan diri) meliputi kebersihan badan, tangan, gigi, kuku, dan rambut. Allah menyerukan kepada orang beriman agar selalu menjaga kebersihan dan kesucian diri mereka, hal tersebut terlihat dari banyaknya kata atau ayat dalam Al-Qur'an tentang hal tersebut, di antaranya adalah:

1. Kebersihan adalah Sebagian dari Iman

   Banyak ayat Al-Qur'an dan hadis yang berisi pesan tentang kebersihan dan kesucian. Beberapa di antaranya seperti ayat dan hadits di bawah ini:

   النظافة من الإيمان

   Artinya: Kebersihan adalah sebagian dari (cabang) keimanan. (H.R Muslim: 223).

   Kebersihan lahir merupakan tanda dan cerminan akan kebersihan batin. Kebersihan batin didapat dengan cara bertaubat, hal ini dapat meningkatkan kekuatan iman seseorang kepada Allah.

2. Perintah Mencuci Tangan

Sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

إذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده

Artinya: Apabila salah satu darimu bangun tidur maka hendaknya dia mencuci tangannya. (HR. Muslim)

Hadis di atas berisi anjuran untuk membasuh tangan. Membasuh tangan juga terdapat di dalam rukun wudu yang dilakukan minimal 5 kali dalam sehari yaitu saat akan melaksanakan sholat 5 waktu. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sangat memperhatikan masalah kebersihan diri terutama tangan. Ketika baru bangun tidur saja dianjurkan mencuci tangan, apalagi jika sehabis melakukan. kegiatan yang memungkinkan tangan kita tercemar berbagai kuman penyakit seperti setelah buang air.

3. Perintah Memotong Kuku

Memotong kuku juga merupakan salah satu cara menjaga kebersihan diri. Hal ini dikarenakan banyak bakteri yang dapat tersimpan di kuku, sehingga dapat menyebabkan terjadinya penyakit Sebagaimana sabda Rasulullah Saw sebagai berikut:

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَقْعُدُ تَحْتَ أَظَافِرِكَ

Artinya: Potonglah kukumu, sesungguhnya syetan duduk (bersembunyi) di bawah kukumu yang panjang.

4. Perintah Menggunakan Pakaian yang Baik

Terdapat dalam surat Al-A'raf (7) ayat 31 yang berbunyi:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Artinya: Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (QS. Al-A'raf: 31).

Maksud ayat-ayat di atas, seorang muslim diperintahkan untuk memakai pakaian yang bersih, rapi, dan tidak berlebihan, terutama ketika akan beribadah atau ke masjid. Maksud dari kalimat "Pakaianmu Bersihkanlah" adalah jangan memakai kembali pakaian yang dipakai dalam berbuat kemaksiatan dan penipuan.

Daftar Pustaka

Tarwoto, dan W. (2010). *Kebutuhan Dasar Manusia dan Proses Keperawatan*. Salemba Medika.

Nurhayati dan kawan-kawan.(2020). *Fiqh Kesehatan*. Kencana

Al-Khasyt, M.U. (2010). *Fiqh Wanita Empat Madzhab*. Bandung: Ahsan Publishing. Darwinten., Anggita, I., & Apriliani, P. (2020). *Keterampilan Dasar Praktik Kebidanan*. Yogyakarta: Penerbit Deepublish.

Hasil Utama Riskesdas (2018) Kemenkes RI. Jakarta.

Fitriani Pramitha Gurning, SKM., M.Kes

Dosen Fakultas Kesehatan Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Mutu Pelayanan Kesehatan Era Jaminan Kesehatan Naasional (JKN) Dalam Mewujudkan Pelayanan Berkeadilan (Perpektif Islam)

Berdasarkan Undang-undang RI No. 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN) yang menjelaskan bahwa kebutuhan akan jaminan kesehatan yang layak bagi seluruh rakyat Indonesia yaitu dengan Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) yang dilaksanakan oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS). BPJS kesehatan merupakan badan hukum yang bersifat nirlaba yang penggunaan hasil pengembangan dananya untuk memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi seluruh peserta.

Masyarakat diharapkan dapat memahami konsep Jaminan Kesehatan Nasional yang dikelola oleh BPJS Kesehatan, yaitu dengan membayar iuran berarti telah menolong sesama dan menjalankan budaya bangsa ini dengan konsep yang sehat menolong yang sakit dan sebaliknya dengan memahami falsafah gotong-royong dalam jaminan kesehatan tentang risiko yang dapat menimpa seseorang. Risiko menjadi berat kalau ditanggung sendiri, tetapi berubah ringan jika berbagi ke banyak orang, atau sebuah kelompok. Begitulah pola layanan yang dijalankan BPJS Kesehatan, mengelola dana hasil iuran

masyarakat dapat dipakai untuk menolong saudara-saudara sebangsa lain yang tak mampu.

Dalam islam terdapat konsep tentang jaminan sosial yang merupakan bentuk implementasi dari ayat-ayat Al-Qur'an untuk saling tolong-menolong yang terdapat dalam QS. al-Maidah ayat 2:

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۚ

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebijakan dan ketaqwa, dan jangan lah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran, dan bertqwalah kamu kepada allah, sesungguhnya allah amat berat siksanya.

Dalam Undang-undang RI No. 40 tahun 2004 menjelaskan bahwa BPJS Kesehatan dapat mengembangkan sistem pelayanan kesehatan, sistem kendali mutu pelayanan, dan sistem pembayaran pelayanan kesehatan untuk meningkatkan, efisiensi dan efektivitas jaminan kesehatan, untuk memastikan peserta program JKN memperoleh manfaat pelayanan kesehatan yang bermutu, efektif dan efisien dengan tetap memperhatikan keberlangsungan Program JKN.

Upaya optimalisasi implementasi Program JKN, BPJS Kesehatan sebagai badan hukum publik yang mengelola keuangan dana jaminan kesehatan yang menjalankan fungsi dalam kendali mutu dan kendali biaya dengan tetap mengutamakan mutu pelayanan kepada seluruh peserta JKN.

JKN yang berfungsi dalam memberikan jaminan kesehatan bagi seluruh peserta dengan memperolah manfaat pemeliharaan kesehatan dan perlindungan untuk memenuhi kebutuhan kesehatan dasar. Pelaksanaan pelayanan JKN menuntut untuk setiap pelayanan kesehatan baik Fasilitas Kesehatan Tingkat Pertama (FKTP) yaitu puskesmas atau klinik dan juga Fasilitas Kesehatan Tingkat Lanjutan (FKTL) yaitu Rumah sakit, yang bermutu atau berkualitas.

Konsep Jaminan Kesehatan Nasional yang Berkeadilan

Berdasarkan UU No. 40 Tahun 2004, di sebutkan bahwa Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) diselenggarakan dengan mekanisme Asuransi Kesehatan Sosial yang bersifat wajib (*mandatory)*. Yaitu kesamaan dalam memperoleh pelayanan sesuai denga kebutuhan kesehatan yang terkait dengan besaran iuran yang telah dibayar.

Asuransi kesehatan merupakan suatu instrumen sosial untuk menjamin seseorang atau individu untuk dapat memenuhi kebutuhan pemeliharaan kesehatan tanpa mempertimbangkan keadaan ekonomi seseorang saat kebutuhan pelayanan kesehatan muncul atau dibutuhkan. Asuransi sendiri bertujuan sebagai perlindungan atau proteksi atas kerugian keuangan akibat peristiwa yang tidak terduga. Dalam menerjemahkan asuransi kesehatan dalam konteks asuransi islam terdapat beberapa istilah di antaranya *takaful* (bahasa Arab), *ta'min* (bahasa Arab). *At-tamin* yang berasal dari kata amana yang berarti memberi perlindungan, rasa aman, ketenangan, dan bebas dari rasa takut. Sedangkan *takaful* berasal dari kata *kafala-yakfulu-takafala-yatakafalu-takaful* yang artinya saling menanggung atau menanggung bersama-sama, dan kata ini dapat dijumpai dalam Al-qur'an misalnya pada QS. Thaha ayat 40 (Faizal, 2017).

Dalam literatur Arab (fikih Islam) asuransi dikenal dengan *"at-takaful"*.Kata *Takaful* berasal dari *takafala-yatafakalu*, yang secara etimologis berarti menjamin atau saling menanggung. Selain itu, kata lain dari asuransi/*takaful* adalah *at-ta'min*. kata tersebut di ambil dari kata *amina,* yang artinya aman, tenang dan tentram (Gusnita 2018).

Rasulullah Saw juga mengingatkan perlunya tolong menolong sebagaimana beliau bersabda: *"Perumpamaan orang-orang mukmin dalam saling berempati, mengasihi, bersimpati di antara mereka sama seperti tubuh yang jika salah satu anggota tubuh yang sakit maka seluruh anggota tubuh lainnya akan merasakannya dengan tidak dapat tidur dan demam"* (HR Bukhari dan Muslim). (Hasana 2013).

Tolong-menolong di antara para peserta asuransi merupakan unsur yang sangat penting dalam asuransi. Jika ada salah satu anggota dari asuransi maka anggota lainnya membantu dengan merelakan premi mereka yang telah dibayarkan diberikan untuk membantu anggota lain yang tertimpa musibah (Gusnita 2018).

Menurut Syufa'at (2015) yang dikutip oleh Naerul Edwin Kiky Aprianto (2017) Asas jaminan sosial dirumuskan dalam 3 hal, yaitu: asas kemanusiaan, asas manfaat dan asas keadilan. Asas kemanusiaan merupakan suatu asas yang berkaitan dengan martabat manusia, hal tersebut untuk mengangkat dan melindung harga diri manusia sebagai hak dasar bagi seluruh masyarakat.Asas manfaat merupakan asas dengan pemberian nilai tunai dan pelayanan kesehatan yang sesuai dengan kebutuhan seseorang yang layak, seperti sandang, pangan, papan penjaminan pensiun, tabungan hari tua, kesehatan, keselakaan kerja, kematian, Pendidikan, serta perumahan. Dan yang terakhir adalah asas keadilan, asas keadilan merupakan jaminan yang terdistribusikan merata kepada seluruh warga negara dengan tidak memandang status, pangkat, jabatan, kaya, hampir miskin dan bahwa miskin sekalipun akan mendapatkan perlakuan dan hak yang sama sebagaimana dalam firman Allah Swt dalam Al-qur'an QS. al-Maidah ayat 8 :

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَاۤءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۗاِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian sebagai penegak keadilan karena Allah (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorongmu untuk berlaku tidak adil.Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa.Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kalian kerjakan. (QS. al-Ma'idah ayat 8).

Ketiga asas tersebut merupakan landasan yang sustainable dan relatable. Yang mana antara asas yang satu dengan asas yang lainna saling berdampingan dan tidak dapat berdiri sendiri untuk menopang dari sifat jaminan sosial. Mengkilangkan satu asas dari ketiga asas tersebut makan akan mengurangi makna dari jaminan sosial itu sendiri (Aprianto 2017).

Sistem jaminan sosial sejatinya merupakan mewujudkan interaksi sosial antara pihak satu dengan pihak yang lain supaya masing-masing dari pihak anggota saling diuntungkan. Hal tersebut didasarkan pada firman Allah di dalam Al-qur'an dalam QS. Qashash ayat 77:

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْاَرْضِ اِنَّ اللّٰهَ
لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ

Artinya: Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kalian melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kalian berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. al-Qashash ayat 77).

Firman Allah di atas maksudnya adalah untuk menafkahkan harta di jalan Allah dengan niat beramal dengan tujuan untuk mendapat pahala di akhirat dan berbuat baik kepada hamba-hamba Allah sebagaimana Allah berbuat baik kepada hamba-hamba-Nya dengan mengaruniakan nikmat-Nya. Manusia dilarang membuat kerusakan dibumi dengan melampaui batasan Allah, karena hal tersebut sangat tidak di ridhai Allah (Aprianto 2017).

Landasan Hukum Asuransi Dalam Islam

Hukum muammalat adalah hukum bersifat terbuka. Artinya Allah Swt di dalam Al-qur'an hanya memberikan aturan yang bersifat secara aumum saja. Selebihnya terdapat pada mujtahid mengembangkan melalui pemikirannya selama tidak bertentangan dengan Al-qur'an dan Al-Hadist. Allah memerintahkan kepada hamba-hambaNya agar senantiasa untuk melakukan persiapan untuk hari esok. Karena itu sebagian dari masyarakat dalam kaitan ini yaitu berusaha berasuransi untuk berjaga-jaga di hari kemudian jika terjadi suatu musibah dalam Al-qur'an (QS. Al-Hasyr: 18).

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah Setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam QS. al-Hasyr ayat 18 dikatakan bahwa agar kita sebagai umat untuk mempersiapkan hari esok sebelum terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan pada diri kita. Dan sebelum terjadinya hal-hal tersebut maka kita harus dapat mempersiapkan untuk menangani hari esok yang akan datang maka jaminan kesehatan adalah salah satu cara dalam mempersiapkan hari esok ketika kita diberi cobaan dalam bentuk sakit (Gusnita 2018)

BPJS kesehatan merupakan badan hukum yang bersifat Nirlaba yang penggunaan hasil pengembangan dananya untuk memberikan manfaat sebesar- besarnya bagi seluruh peserta (Sukardi, 2016). Dalam islam terdapat konsep tentang jaminan sosial yang merupakan bentuk implementasi dari ayat-ayat Al-Qur'an untuk saling tolong-menolong dalam Q.S. Al-Maidah ayat 2 :

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ...

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebijakan dan ketaqwa, dan jangan lah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran, dan bertqwalah kamu kepada allah, sesungguhnya allah amat berat siksanya.

Syaikh Al-Sa'di *rahimahullah* mengatakan bahwa *"Al-Birr"* makna dari ayat tersebut adalah suatu nama yang mencakup segala yang allah sukai dan ridhoi, berupa perilaku-perilaku yang *zahir* maupun batin, yang berhubungan dengan allah swt., atau hak manusia. Dalam sebuah hadis Rasulullah saw, bersabda:

مَنْ فَرَجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا ۚ فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ وَاللّٰهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَادَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ

(روه مسلم)

Artinya: Hadist Nabi SAW mengajarkan bahwa orang yang meringankan kebutuhan hidup saudaranya akan diringankan kebutuhannya oleh allah. Allah akan menolong hambanya selagi ia menolong saudaranya (HR. Muslim dari Abu Hurairah).

Dalam islam keadilan didefenisikan sebagai sikap manusia untuk tidak saling mendzalimi dan tidak terdzalimi. Sebagaimana Allah memerintahkan untuk selalu senantiasa berbuat adil, dalam firman Allah Swt: Qs. al-Hujurat ayat 9.

وَاِنْ طَآئِفَتَنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۚ

Artinya : Dan apabila ada dua golongan orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu telah kembali kepada perintah allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada printah allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.

Nilai tauhid dan nilai adil menciptakan konsep kepemilikan, yaitu dalam islam terdapat hak kepemilikan atau kekuasaan baik berupa harta, benda, baik itu dimiliki secara individu, umum maupun campuran. Hak ini dapat kita lihat dalam hukum qisas bagi yang mencuri hak ataupun harta milik orang lain, ini membuktikan bahwa islam sangat tegas dalam hal kepemilikan seseorang (Usman, 2016). Hal ini dijelaskan dalam firman allah yang melarang umat islam yang mengambil hak ataupun harta orang lain dengan cara mendzalmi : Qs. an-Nisa' ayat 29.

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۗ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۝

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, allah maha penyayang kepadamu.

Ayat diatas menjelaskan bahwa allah melarang kepada hambanya untuk tidak saling memakan atau mengambil harta sesamanya dengan cara yang dilarang oleh syari'at, dimana cara tersebut menimbulkan kedzaliman.

Mutu Pelayanan Kesehatan dalam JKN

Program JKN yang diselenggarakan BPJS Kesehatan diharapkan bahwa seluruh masyarakat Indonesia mendapatkan pelayanan kesehatan yang layak dan bermutu. Mutu pelayanan kesehatan merupakan kesempurnaan suatu produk dalam pelayanan kesehatan yang dapat memuaskan setiap pemakai jasa. Pelayanan yang bermutu merupakan penyelenggaraan pelayanan yang diberikan sesuai dengan prosedur dan standar pada kode etik profesi yang telah ditetapkan, dengan menyesuaikan potensi dari sumber daya yang tersedia secara aman dan memuaskan yang dilakukan dengan wajar, efisien dan efektif dengan memperhatikan keterbatasan dan kemampuan pemerintah dan masyarakat konsumen.

Pelayanan kesehatan adalah setiap upaya yang diselenggarakan secara sendiri atau bersama-sama dalam suatu organisasi untuk memelihara atau meningkatkan kesehatan, mencegah dan menyembuhkan penyakit, serta memulihkan kesehatan perorangan, keluarga, kelompok, maupun masyarakat (Sondakh, 2014).

Kualitas Mutu pelayanan memiliki 5 dimensi atau SERVQUAL, dimana instrumen ini dapat digunakan secara umum oleh perusahaan jasa, yang terdiri dari *Tangible, Reliability, Responsiveness, Assurance,* dan *Empathy.* Lima dimensi tersebut dijelaskan dalam kajian integrasi keislaman sebagai berikut:

1. Kehandalan (*Reliability*)

   Tjiptono (2001) mendefinisikan kehandalan adalah kemampuan memberikan pelayanan yang dijanjikan dengan segera, akurat, dan memuaskan.Dimensi ini berkenaan dengan kemampuan untuk memberikan jasa yang dijanjikan secara terpercaya dan akurat. Dalam hal ini Islam juga menghendaki agar setiap pemeluknya untuk menepati janji yang telah dibuat dan dinyatakan, sebagaimana yang dinyatakan dalam Al-Qur'an Surat Al-Isra' ayat 34:

   وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۪ وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۪ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا

Artinya: Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya (al-qur'an Surat Al- Isra': 34).

Pelayanan akan dapat dikatakan *reliable* apabila dalam perjanjian yang telah diungkapkan dicapai dengan secara akurat. Ketepatan dan keakuratan inilah yang akan menumbuhkan kepercayaan pengguna layanan terhadap penyedia layanan.

JKN dapat memberikan pelayanan yang sesuai dengan janji yang telah ditawarkan sesuai konsep penyelenggaraan JKN, dimensi mutu ini akan menurunkan mutu pelayanan kesehatan bila pelayanan yang diberikan tidak sesuai, jadi dimensi *reliability* merupakan kemampuan suatu pelayanan kesehatan dalam menyelenggarakan pelayanan secara tepat.

2. Daya Tanggap (*Responsiveness*)

Tjiptono (2001) menjelaskan daya tanggap adalah keinginan karyawan untuk membantu para pelanggan dan memberikan layanan dengan cepat dan tepat. Kecepatan dan ketepatan berkenaan dengan profesionalitas. sebagaimana yang dinyatakan oleh Rasulullah yang diriwayatkan oleh Bukhari sebagai berikut: "Rasulullah SAW bersabda yang Artinya: *"Apabila amanat disia-siakan maka tunggulah kehancurannya, berkata seseoarang: "Bagaimana cara menyia-nyiakan amanat wahai Rasulullah?"* Rasulullah bersabda: *"Apabila diserahkan suatu pekerjaan kepada yang bukan ahlinya, maka tunggulah kehancurannya"* (HR. Bukhari pada bab Riqaq).

Dalam pelaksanaan suatu pekerjaan, seseorang baru dikatakan profesional apabila dirinya bekerja sesuai dengan keahliannya atau kemampuannya.Tenaga kesehatan menyelenggarakan JKN dapat merespon atau sigap dalam membantu dan memberikan pelayanan dengan cepat dan tanggap.

3. Jaminan (*Assurance*)

Tjiptono (2001) mendefinisikan jaminan adalah mencakup pengetahuan, kemampuan, kesopanan, dan sifat dapat dipercaya yang dimiliki para karyawan, bebas dari bahaya, risiko, atau keragu-

raguan. Berkenaan dengan hal ini, Allah menyatakan dalam Al-Qur'an Surah Ali Imran ayat 159 yang memiliki arti bahwa "Maka berkat rahmat dari Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras lagi berhatikasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal"(Al Qur'a Surat Ali Imran: 159).

Dalam surah ini dijelaskan apabila pemberi pelayanan memberikan sikap respek, sopan santun dan lemah lembut maka akan meningkatkan persepsi positif dan nilai bagi konsumen terhadap lembaga penyedia jasa.

Perilaku tenaga kesehatan yang memberikan pelayanan kesehatan JKN dapat membuat pasien atau masyarakat tenang dan merasa bahwa pelayanan kesehatan dapat menjamin pelayanan yang dibutuhkan oleh pasien atau masyarakat.

4. Kepedulian (*Empathy*)

   Tjiptono (2001) menyatakan bahwa empati adalah kemudahan dalam melakukan hubungan, komunikasi yang baik, perhatian pribadi, dan memahami kebutuhan para pelanggan. Berkenaan dengan empati, dalam hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, artinya: "Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Alaa' telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, dari Buraid bin Abdullah dari Abu Burdah dari Abu Musa dari Rasulullah Saw. bersabda: "*Seorang muslim yang menjadi bendahara muslim yang amanat adalah yang melaksanakan apa-apa yang diperintahkan kepadanya dengan sempurna dan suka hati, memberikannya kepada siapa yang diperintahkan memberikannya, maka bendahara itu termasuk salah seorang yang mendapat pahala bersedekah*".

   Dimensi ini berkenaan dengan kemampuan petugas untuk peduli dan memberi perhatian secara individu kepada penerima layanan, karena empati merupakan kemampuan untuk mengidentifikasi

dan memahami yang lain seperti perasaan orang atau, kemampuan untuk membaca emosi orang lain, bisa melihat bagaimana perspektif orang lain serta membaca pemikiran.

5. Bukti fisik (*Tangible*)

Menurut Tjiptono bukti fisik dari jasa, dapat berupa fisik gedung, peralatan yang dipergunakan, karyawan, sarana komunikasi. Pernyataan ini sebagaimana yang dinyatakan dalam Al-qur'an Surah At-Takatsur ayat 1-5:

أَلْهٰىكُمُ التَّكَاثُرُ ۙ [١] حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۚ [٢] كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ۙ [٣]
ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ [٤] كَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِيْنِ ۚ [٥]

Artinya: [1] *Bermegah-megahan telah melalaikan kamu.* [2] *Sampai kamu masuk ke dalam kubur.* [3] *Sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu).* [4] *Kemudian sekali-kali tidak! Kelak kamu akan Mengetahui.* [5] *Sekali-kali tidak, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin* (Al-Qur'an Surat At-takatsur: 1-5).

Dalam konsep Islam pelayanan yang berkenaan dengan tampilan fisik hendaknya tidak menunjukkan kemewahan. Fasilitas yang membuat konsumen merasa nyaman memang penting, namun bukanlah fasilitas yang menonjolkan kemewahan.

Tenaga kesehatan dalam menyelenggarakan JKN dapat memberikan perhatian kepada pasien secara indivisu, dan juga peka akan kebutuhan pasiennya, dan juga pelayanan kesehatan harus dilandasi dengan aspek keimanan dalam mengikuti perintah Allah SWT untuk selalu berbuat baik kepada orang lain.

Daftar Pustaka

Undang Undang No 40. 2004, "Undang-undang Republik Indonesia No. 40 Tahun 2004 Tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional."

Buku Pedoman umum *tata kelola yang baik (good governance) Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) kesehatan*

Buku Pegangan *Sosilaisasi Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) dalam Sistem Jaminan Sosial Nasional*

Gusnita, Maya. 2018. *"Asuransi Kesehatan Ditinjau Dari Hukum Islam (Studi Kasus Pada BPJS Kesehatan di Kantor Cabang BPJS Kesehata Kota Metro)."*

Hasana, Uswatun. 2013. "Asuransi Dalam Perspektif Hukum Islam." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 8(18): 151–77.

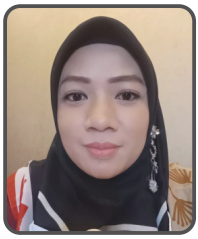
Sukardi Didi. 2016. *Pengelolaan Dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan Dalam Perfektif Hukum Islam*. Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam. Vol 1, No 1.

Departemen Agama RI, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", Bandung: Diponegoro, 2018.

Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. 2013. Buku Pegangan Sosialisasi Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) dalam Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN).

Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 71 Tahun 2013 tentang Pelayanan Kesehatan pada Jaminan Kesehatan Nasional.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)



Zuhrina Aidha, S.Kep., M.Kes

Dosen Tetap Fakultas Kesehatan Masyarakat
UIN Sumatera Utara

Peran Tokoh Agama Islam dan Pengurus Masjid Dalam Pelaksanaan Protokol Kesehatan

Pandemi Covid-19dan Protokol Kesehatan

Sebagai seorang yang beriman dalam agama islam, kondisi pandemi telah terjadi pada masa Rasulullah dan Sahabatmeskipun bukan wabah mematikan seperti Covid-19 namun menular dengan cepat dari satu orang ke orang lain. Sebagai upaya pencegahan Rasulullah menganjurkan untuk tidak berdekatan dengan penderitanya maupun wilayah yang terkena wabah (Conrad & Wekke, 2020). Konsep karantina wilayah ini seperti diungkapkannya dalam HR Bukhari yang artinya: "Jika kamu mendengar wabah di suatu wilayah, maka janganlah kalian memasukinya. Tapi jika terjadi wabah di tempat kamu berada, maka jangan tinggalkan tempat itu."

> "*Dalam menghadapi wabah penyakit, Nabi Muhammad Saw memberikan konsep karantina untuk menyelamatkan nyawa manusia dari ancaman kematian akibat wabah penyakit menular*" (Hakim, 2018),

Pandemi *Corona Virus Deseases* 2019 (Covid-19) masih belum

beranjak dari bumi ini. Hingga Februari 2022 dikabarkan secara global dari 288 negara, sebanyak 5.832.333 orang meninggal akibat terinfeksi virus Covid-19, dan sebanyak 414.525.183 terkonfirmasi. Sedangkan di Indonesia dikabarkan 4.966.046 positif, 4.375.234 sembuh, dan 145.622 meninggal akibat infeksi virus Covid-19. Ditambah dengan munculnya varian baru dari virus Covid-19 yang menyebabkan masyarakat masih harus menerapkan protokol kesehatan dalam berkegiatan sehari-hari.

Sejak tahun 2020 awal mula Indonesia dinyatakan mengalami pandemi, pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Kesehatan mengeluarkan kebijakan terkait protokol kesehatan yang harus dipatuhi oleh seluruh masyarakat Indonesia yang tertuang pada Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.01.07/Menkes/382/2020 Tentang Protokol Kesehatan Bagi Masyarakat Di Tempat Dan Fasilitas Umum Dalam Rangka Pencegahan Dan Pengendalian Corona Virus Disease 2019 (Covid-19). Protokol kesehatan ini dikenal dengan 3M yaitu menggunakan masker, mencuci tangan dengan sabun, dan menghindari kerumunan (Kemenkes, 2020 b).

Beberapa tempat yang juga harus menerapkan protokol kesehatan yaitu pelayanan kesehatan, tempat pendidikandan tempat ibadah. Protokol kesehatan yang dilakukan pada tatanan pendidikan baik itu sekolah maupun pendidikan tinggi hampir sama dengan protokol kesehatan yang dilakukan di tempat umum, yaitu menggunakan masker, mencuci tangan dengan sabun atau cairan pencuci tangan, dan menghindari kerumunan. Yang membedakan adalah anjuran membawa alat makan atau minum sendiri dan membawa bekal dari rumah serta membawa dan menggunakan alat ibadah seperti sajadah dan mukena untuk beribadah bagi ummat islam (Mulati, 2020).

Protokol kesehatan juga dilakukan pada tempat ibadah dengan tujuan untuk memutus rantai penyebaran Covid-19. Bukan bertujuan untuk membatasi kegiatan keagamaan namun diarahkan kepada adaptasi perilaku beribadah di tempat ibadah dalam masapandemi. Penegakan protokol kesehatan ditujukan baik kepada pengurus rumah ibadah maupun jamaah yang hadir ke rumah ibadah tersebut (Kementerian Agama, 2020).

Rumah ibadah yang diperbolehkan melaksanakan kegiatan ibadah berjamaan/kolektif adalah rumah ibadah yang aman dari Covid-19. Dinyatakan dengan surat pernyataan dari Ketua Gugus Tugas Covid-19 Provinsi/Kabupaten/Kecamatan. Selain itu kewajiban pengurus rumah ibadah adalah menjamin kebersihan rumah ibadah dengan melakukan pembersihan dan penyemprotan desinfektan pada lantai dan alat-alat ibadah sesering mungkin. Kemudian menyediakan sarana cuci tangan dan sabun sebelum masuk ke rumah ibadah. Pengurus rumah ibadah juga mengatur jarak jamaah yang hadir di rumah ibadah (Kementerian Agama, 2020).

Dengan adanya penerapan protokol kesehatan di berbagai tatanan khususnya tempat ibadah diharapkan dapat menurunkan bahkan memutus mata rantai penularan Covid-19. Maka peran tokoh agama juga sangat diperlukan untuk mencegah penularan covid-19 dengan mengajak masyarakat dalam menerapkan protokol kesehatan. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Munip dan kawan-kawan (2021) menyatakan bahwa tokoh agama mendukung upaya pemerintah untuk mencegah penyebaran Covid-19 dengan menerapkan protokol kesehatan. Selain itu Tokoh Agama juga membantu pemerintah untuk menyebarluaskan informasi terkait pencegahan penularan Covid-19 kepada para jamaah dan hasilnya berdampak pada terkendalinya penyebaran covid di wilayah Kecamatan Gunungsari (Munip et al., 2021).Sebab peran optimal dari tokoh agama diperlukan dalam mencegah atau memutus mata rantai penyebaran Covid-19, seperti hasil penelitian yang dilakukan oleh Prasetyaningrum (2020) bahwa peran optimal yang dilakukan oleh Tokoh Agama di Yogyakarta dapat memutus mata rantai penyebaran Covid-19 (Prasetya Ningrum, 2020).

Dalam tulisan ini penulis akan membahas peran Tokoh Agama Islam dan Pengurus Masjid dalam memutus mata rantai penyebaran Covid-19 berdasarkan hasil-hasil penelitian dan penelusuran literatur yang relevan. Penulis juga memaparkan hasil wawancara kepada beberapa tokoh agama dan pengurus masjid.

Peran Tokoh Agama Islam dan Pengurus Masjid dalam Menjalankan Protokol Kesehatan

Kondisi pandemi Covid-19 benar-benar membuat banyak perubahan pada masyarakat terlebih dengan adanya peraturan *social distancing* atau pembatasan kegiatan masyarakat di luar rumah. Perkantoran memberlakukan sistem *Work From Home* (WFH) sekolah juga menerapkan sistem sekolah dalam jaringan (daring) dimana kegiatan sekolah dilakukan dari rumah dengan media internet. Bahkan sempat terjadi larangan berkumpul atau melakukan ibadah di rumah ibadah termasuk masjid.

Pembatasan kegiatan ini menimbulkan dampak baik secara fisik maupun psikis bagi masyarakat. Bagi beberapa masjid masih melakukan sholat berjamaah baik dengan melakukan penjarakan *shaf* sholat maupun sholat seperti biasa. Beberapa ulama berpendapat menjarangkan shaf pada saat sholat berjamaan dalam masa pandemi sholat tetap sah, meskipun meluruskan dan perapatkan shaf tetap dinilai lebih sempurna. Namun ada kondisi pandemi yang dapat dijadikan sebagai pengecualian (Shodiq, 2020)

Protokol kesehatan yang dilakukan di tempat-tempat umum juga layaknya diharapkan dilakukan pada tempat-tempat ibadah.Kondisi new normal dilakukan bersamaan dengan keluarnya kebijakan tentang protokol kesehatan yang memaksa masyarakat harus beradaptasi dengan kondisi sekarang ini. Adaptasi *new normal* di rumah ibadah selain diperuntukkan bagi pengurus rumah ibadah juga untuk jamaah yang hadir ke rumah ibadah tersebut.

Adaptasi *new normal* bagi pengelola atau pengurus tempat ibadah antara lain memantau dan memperbarui informasi tentang Covid-19, memberikan tanda khusus pengaturan jarak minimal 1 meter, larangan masuk rumah ibadah bagi jamaah dengan gejala demam, batuk, pilek, nyeri tenggorokan, dan/atau sesak nafas. Selain itu kewajiban membersihkan dan desinfeksi ruang ibadah secara berkala, mengatur jumlah jamaah, memeriksa suhu jamaah di pintu masuk, menyediakan fasilitas cuci tangan pakai sabun atau *hand sanitizer*, dan mengoptimalkan sirkulasi udara dan sinar hari masuk rumah ibadah juga dilakukan

oleh pengelola rumah ibadah. Pengelola juga menganjurkan jamaah membawa peralatan ibadah sendiri, mempersingkat waktu ibadah tanpa mengurangi kesempurnaan ibadah, dan melakukan sosialisasi, edukasi dan pemasangan media informasi seputar pencegahan penularan covid-19 di lingkungan rumah ibadah (Kemenkes, 2020a).

Jamaah yang hadir ke rumah ibadah juga harus menerapkan adaptasi kebiasaan baru yaitu dengan rajin mencuci tangan pakai sabun terutama sebelum dan setelah dari rumah ibadah, menghindari kontak fisik, membawa peralatan ibadah sendiri, menghindari menyentuh wajah dan menjaga jarak minimal 1 meter. Jamaah yang memiliki gejala atau kurang sehat dan jamaah dari kelompok rentan (anak-anak, lansia, penderita penyakit komorbid) sebaiknya melakukan ibadah di rumah saja. Penting untuk mengingatkan sesama jamaah untuk menggunakan masker selama berada di dalam rumah ibadah, atau berkomunikasi dengan orang lain(Kemenkes, 2020a).

Namun, masih banyak masyarakat yang tidak sepenuh hati menaati protokol kesehatan saat ke rumah ibadah. Ditandai dengan masih banyak masyarakat yang enggan menggunakan masker ke masjid, dengan alasan perbedaan pendapat tentang sholat menggunakan masker. Oleh sebab itu pentingnya peran Tokoh Agama Islam dan pengurus masjid dalam penerapan protokol kesehatan.

Penerapan protokol kesehatan di masa pandemi adalah wujud nyata dari perilaku kesehatan yang baik, jika perilaku atau kebiasaan baik ini tidak dilakukan maka akan mengancam kesehatan diri dan masyarakat. Dalam dunia kesehatan ada yang di sebut dengan konsep *personal hygiene* atau kebersihan pribadi. Kebersihan diri dilakukan untuk memenuhi rasa aman dengan menjaga kebersihan, kenyamanan dan sebagai langkah awal untuk meningkatkan derajat kesehatan bagi masyarakat (Nurhayati et al., 2020).

Islam menganjurkan untuk menjaga kebersihan baik kebersihan pribadi maupun kebersihan lingkungan. Begitu pentingnya kebersihan dalam islam sehingga bagi orang yang menjaga kebersihannya maka termasuk orang yang dicintai Allah. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. At-Taubah ayat 108.

... وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ

Artinya: ... Dan sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersih.

Karena islam menganggap kebersihan itu adalah hal yang penting maka dibahas tentang *taharah* dalam alqur'an seperti firman Allah dalam QS. Al-Maidah ayat 6

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۤىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ ۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus)atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Begitu tingginya islam menempatkan kebersihan diri sebagai bentuk kecintaan hamba kepada pencipta dan kecintaan Allah kepada hamba-Nya, sehingga menjaga kebersihan perlu dibiasakan sejak dini.

Sama halnya dengan kebiasaan baru *new normal* selama masa pandemi, masyarakat sebagai individu dituntut untuk tetap menjaga kebersihan diri dimanapun berada termasuk pada tempat ibadah.

Penulis melakukan wawancara singkat kepada *nazir* masjid dan tokoh agama di lingkungan Desa Sei Semayang Kecamatan Sunggal. Pertanyaan dibagi dalam beberapa topik, yang pertama adalah pertanyaan tentang perlukah masjid membuat peraturan protokol kesehatan selama masa pandemi untuk memutus mata rantai penularan covid-19. Yang kedua apa upaya yang sudah dilakukan untuk mematuhi protokol kesehatan. Dan yang ketiga bagaimana menegur masyarakat yang tidak mematuhi protokol kesehatan di masjid.

Dari enam orang *nazir* masjid dan empat ornag Tokoh Agama Islam yang diwawancarai disimpulkan hasil wawancara sebagai berikut. Berdasarkan sisi Tokoh Agama Islam, semua informan menyatakan semua masjid perlu membuat peraturan untuk menerapkan protokol kesehatan selama pandemi. walaupun mereka merasa pesimis akan ada banyak jamaan yang tidak setuju dan menolak memakai masker atau menjarangkan *shaf* saat sholat. Namun demi kebaikan ummat agar tidak tertular virus maka masjid wajib mendorong masyarakat untuk menerapkan protokol kesehatan dimanapun berada terutama saat berada di lingkungan masjid. Informan menyatakan agak sulit memang menginformasikan kepada jamaah untuk mematuhi protokol kesehatan, karena sudah terlanjur membentuk stigma sendiri tentang pandemi yang sedang berlangsung. Ditambah lagi kegiatan pengajian rutin terpaksa dihentikan untuk mengurangi waktu berkumpul dengan banyak orang, namun sebisa mungkin tetap mengingatkan kerabat dan saudara dekat serta orang-orang yang ditemui untuk tetap mematuhi protokol kesehatan, sekurang-kurangnya menggunakan masker. Informan dengan tetap mengingatkan sesama untuk mematuhi protokol kesehatan saat di masjid dengan bahasa yang baik dan tidak menyinggung perasaan. Mengingatkan etika batuk yang benar.

Berdasarkan sisi nazir masjid juga penulis memperoleh jawaban yang tidak jauh berbeda dari informan tokoh agama. Nazir masjidsetuju dan sudah melakukan penerapan peraturan protokol kesehatan di lingkungan masjid. Beberapa upayanya adalah dengan

menempelkan *flyer-flyer* berisi informasi tentang protokol kesehatan dan etika batuk yang benar di berbagai sisi masjid pada lokasi-lokasi yang mudah dibaca oleh orang yang datang ke masjid. Ditambah lagi masjid menyediakan sarana cuci tangan dan sabun atau *hand sanitizer* tepat di depan pintu masuk masjid, sehingga pengunjung yang datang sebelum masuk masjid harus mencuci tangan dan setelah keluar dari masjid juga mencuci tangan untuk meminimalisir kontaminasi virus dan bakteri.

Pada dasarnya adalah peran tokoh agama dalam mencegah penularan covid-19 adalah sebagai agen sosial melalui kegiatan keagamaan. Kemudian sebagai peredam kekalutan masyarakat atas informasi yang didapat melalui media massa dan media sosial yang terkadang belum tentu kebenarannya. tokoh agama juga berperan dalam menghadapi covid-19 berperan sebagai peredam kekalutan ummat (motivator), corong informasi pandemi dan pencegahan covid-19 termasuk menginformasikan dan mengajak melakukan pencegahan melalui 3M, dan *figure* teladan (Aula, 2020).

Begitu pentingnya peran tokoh Agama dalam memutus mata rantai penyebaran covid-19 adalah dengan melakukan penyambaian pesan-pesan kesehatan dan memasang poster, mengetahui fakta dan berbagi imu dengan sesama untuk mengurangi ketakutan dan kecemasan, membantu masyarakat untuk menghindari *hoax* dan informasi yang salah, membantu menghilangkan stigma. Dengan membantu masyarakat untuk rajin mencuci tangan, membantu warga untuk mengetahui apa yang harus dilakukan Ketika mengalami gejala, dan menyebarkan informasi untuk mencegah tertular virus, merupakan upaya yang diharapkan masyarakat dari Tokoh Agama (Hotline, 2019).

Daftar Pustaka

Aula, S. K. N. (2020). Peran Tokoh Agama Dalam Memutus Rantai Pandemi Covid-19 Di Media Online Indonesia. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, *3*(1), 125–148.

Conrad, L., & Wekke, I. S. (2020). *Tha'un dan Waba' Konsep Plague dan Pestilence dalam Awal Periode Islam*. *1969*. https://doi.org/10.31219/osf.io/ymafz

Hakim, H. (2018). Epidemi Dalam Alquran. *Kordinat*, *XVII*(1).

Hotline, C.-19. (2019). *Tokoh Agama dan Masyarakat*. 119. www.covid19.go.id

Kemenkes, R. (2020a). *files 97693AKB-Kesehatan tempat ibadah. pdf*. promkes.kemkes.go.id

Kemenkes, R. (2020b). *Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.01.07/MENKES/382/2020 tentang Protokol Kesehatan Bagi Masyarakat di Tempat dan Fasilitas Umum*. https://doi.org/10.36497/jri.v40i2.101

Kementerian Agama, R. (2020). *Surat Edaran Menteri Agama Republik Indonesia Nomor Se.15 Tahun 2020*. *2019*, 2–5.

Mulati, E. (2020). Pengawasan dan pembinaan penerapan protokol kesehatan di satuan pendidikan. In *Kementerian Kesehatan Republik Indonesi 2020*.

Munip, M., Menap, Sismulyanto, & Nadrat, B. (2021). *Peran tokoh agama dalam mencegah covid-19 dan mengurangi stigma covid-19 di kecamatan gunungsari kabupaten lombok barat*. *10*(04), 182–190.

Nurhayati, Purnama, T. B., & Siregar, P. A. (2020). *Fiqh Kesehatan Pengantar Komprehensif*. http://repository.uinsu.ac.id/10342/1/Fikih Kesehatan.pdf

Prasetyaningrum, O. D. (2020). *Peran Tokoh Agama dalam Pencegahan Penularan Covid-19*. *9*.

Shodiq, S. (2020). Penanganan Covid-19 Dalam Pendekatan Kaidah Fiqh dan Ushul Fiqh (Analisis Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dibidang Keagamaan). *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, *5*(2), 100–122. https://doi.org/10.35673/ajmpi.v5i2.743.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Zata Ismah dan
Hambali Yusuf

Dosen Fakultas Kesehatan Masyarakat UIN SUMUT
Dosen Hukum FH Universitas Muhammadiyah, Palembang

Fiqh dan Kesehatan: Tinjauan Terapi Lumbricus Rubellus (Cacing Tanah) Sebagai Pengobatan Alternatif Penyakit Typoid

Demam Typoid atau bahasa masyarakatnya "demam tipes" adalah penyakit yang diakibatkan oleh bakteri *Salmonella Typhi*. Demam ini endemis di negara tropis terutama negara Indonesia. Faktor penyebab dikarenakan pada kebersihan dan sanitasi yang rendah. Penyakit ini seringkali relaps, dan ditemukan beberapa resitens terhadap obat-obatan antibiotik dikarenakan tidak disiplinnya masyarakat mengkonsumsi obat.[1] Salah satu tradisi masyarakat Indonesia yang diajarkan secara turun temurun dalam mencari pengobatan penyakit tipes ini adalah dengan mengkonsumsi cacing tanah. Sebagai contoh jenis cara dan pengolahan cacing tanah untuk pengobatan *Typoid* oleh masyarakat dari penelitian Amin (2020) pada suku anak dalam Desa Pauh Kecamatan Pamenang Jambi, cacing tanah diambil dagingnya kemudian dibakar sampai gosong jadi arang kemudian di masukkan di air kemudian diminum.[2]

[1] Kemenkes RI, *Keputusan Menteri Kesehatan Nomor 364/MENKES/SK/V/2006 Tentang Pedoman Pengendalian Demam Tifoid*, 2006.

[2] Mohamad Rauf Amin, Santi Perawati, and Deny Sutrisno, 'Etnofarmasi Pada Suku Anak Dalam Di Desa Pauh Menang Kecamatan Pamenang', *Journal of Healthcare Technology and Medicine*, 6.1 (2020), 334–44.

Pada masyarakat Dinoyo Malang dari hasil penelitian Zayadi (2016) mereka langsung memakan cacing tanah yang sudah dihaluskan.[3] Kemudian dari penelitian Nukraheni (2019) masyarakat Suku Jerieng, Bangka Barat mengkonsumsi cacing tanah untuk obat Typoid dengan cara merebusnya kemudian diminum airnya.[4]

Status kefektifan cacing tanah ini masih diperdebatkan dalam menyembuhkan *Typoid*. Perlu dikaji dan dirangkum penelitian-penelitian tentang keefektifan cacing tanah ini, dibandingkan obat antibiotik dan bahan alami lainnya. Selain dari segi medis, status kehalalan dari pengobatan ini juga dipertanyakan, sebab masyarakat Indonesia 90% memeluk agama Islam. Oleh sebab itu artikel ini bertujuan membahas terkait pengobatan *Typoid* dengan cacing tanah (Lumbricus rubellus) dari segi medis dan fiqih.

Pembahasan:

Tinjauan Medis terhadap Terapi Lumbricus Rubellus (Cacing Tanah) Sebagai Pengobatan Alternatif Penyakit Typoid

Cacing tanah merupakan hewan invetebrata (tidak memiliki tulang belakang) dengan nama latin *Lumbricus rubellus*. Cacing dewasa dapat mencapai 60 sampai 150 mm dengan lebar 4 hingga 6 mm. pada sisi belakang memiliki warna yang lebih gelap (keunguan atau cokelat kemerahan) dari pada bagian depan. Sedangkan perutnya berwarna lebih pucat.[5]

Gambar Cacing Tanah / *Lumbricus rubellus*.
Sumber foto: Invasion Biology Introduced Species Summary Project - Columbia University

Cacing tanah awalnya berasal dari Eropa dan kepulauan Inggris yang kemudian menyebar ke Amerika kemudian ke seluruh dunia. Cacing ini sering ditemukan lebih dekat ke permukaan tanah. Cacing ini hidup di tanah mineral dan mengkonsumsi bahan organik dalam tanah. danmerupakan hewan di tahap pertama dalam dekomposisi

sumber bahan organik.[6]

Dalam dunia pertanian cacing ini sangat bermanfaat untuk tanah. Cacing meningkatkan laju dekomposisi tanaman, meningkatkan penyerapan nutrisi tanaman, serta eningkatkan agregarsi tanah dan infiltrasi air.[7]

Namun dibalik manfaatnya cacing ini juga memiliki ancaman. Cacing tanah dapat menularkan patogen dari tanaman atau hewan. Mereka dapat menampung patogen dalam usus. Cacing tanah juga dikenal sebagai pembawa pasif atau inang perantara penyakit.[8]

Kandungan kimia dari Lumbricus rubellus salah satunya adalah senyawa peptida berupa lumbricin bersifat antimikroba yang dapat menghambat pertumbuhan bakteri. Diperkuat dari penelitian Salzet secara in vitro didapatkan cacing tanah L.rubellus memiliki senyawa peptida sebagai pertahanan pertama terhadap mikroba dengan sifat anti mikrobanya. Dari hasil penelitan Adrian (2002) didapatkan senyawa aktif cacing tanah yang merupakan golongan alkaloid.[9] Menurut Cavalieri (2005) Sel bakteri akan lisis karena kerusakan pada komponen peptidoglikan yang diakibatkan oleh senyawa alkaloid ini.[10]

Dari hasil penelitian Popovićet didapatkan Ekstrak cacing tanah diketahui mengandung *Polyphenolic* dan glikoprotein G-90. Kandungan Polyphenolic bersifat antioksidasi dan antiinflamasi. Kemudian glikoprotein G-90 memiliki sifat antimikroba.[11]

Dalam penelitian Lestari (2019) pada tikus wistar jantan didapatkan bahwa Ekstrak cacing tanah Lumbricusrubellus memiliki sifat hepatoprotektif dan antibakteri melalui pengaruhnya terhadap penurunan kadar serum enzim aspartat transaminase (AST) dan enzim Alanine Transaminase (ALT) sebagai biomarker kerusakan hati, dan mampu menurunkan jumlah koloni bakteri *S.typhimurium*

[6] Pacyna.

[7] Pacyna.

[8] Pacyna.

[9] M Adrian, 'Identifikasi Ekstrak Cacing Tanah Lumbricus Rubellus dan Pheretima Aspergillus Yang Memiliki Efek Antipiretik Pada Tikus Putih.', *Skripsi FMIPA IPB*.

[10] Cavalieri, 'Manual of Antimicrobial Susceptibility Testing', *University of Washington*, 2005.

[11] & T. M. Hrženjak. Popović, M., M. Grdiša, 'Glycolipoprotein G-90 Obtained from the Earthworm Eisenia Foetida Exerts Antibacterial Activity', *Vet. Arhiv*, 75 (2005), 119–28.

penyebab typoid. Hal ini juga sama dari penelitian Mulyatno (2017) ekstrak etanol cacing tanah (Lumbricus rubellus) terbukti mampu menghambat pertumbuhan bakteri *Salmonella thyphi*. Akan tetapi dalam penelitiannya jika dibandingkan dengan penggunaan antibiotik, ekstrak etanol cacing tanah ini kurang efektif.

Dalam temuan penelitiannya Lestari (2019) juga ditemukan kelemahan ekstrak cacing tanah ini, bahwa tidak ada perbedaan jumlah koloni bakteri atau tidak ada perbedaan penghambatan jumlah koloni bakteri pada dua kelompok perlakuan. Perlakuan tersebut adalah kelompok 1 diberikan ekstrak cacing tanah L.rubellus selama 7 hari perlakuan, kemudian diinfeksi bakteri S.typhimurium pada hari-hari berikutnya dengan kelompok 2 yang diberikan perlakuan infeksi dan pemberian ekstrak dilakukan pada waktu yang sama.

Pada demam tifoid akibat infeksi bakteri *Salmonella Typhii* , pasien yang sudah sembuh masih memungkinkan untuk menularkan S.typhi yang di sebut sebagai carrier. Pasien yang tidak mendapatkan pengobatan yang tepat maka kemungkinan bakteri tersebut masih tetap berada di organ sistem retikuloendotelial dan mampu untuk dilakukan reproliferasi dan re-sekresi oleh pasien penanganan yang tepat adalah memberikan antibiotik yang spesifik. Antibiotik adalah zat yang membunuh atau menghambat pertumbuhan bakter, dengan salah satu dari beberapa mekanisme yang secara khusus menargetkan sel bakteri.[12]

Didalam dunia medis, obat untuk demam tyhoid sudah banyak macam yang tersedia. Beberapa macam antibiotik untuk Demam Typoid yang digunakan di Indonesia berdasarkan Kepmenkes no. 364/menkes/sk/v/2006 tentang pengendalian Demam *Typoid* adalah kloramfenikol, seftriakson, ampisilin & amoksilin, TMP-SMX (Kotrimoksasol), Quinolone, Tiamfenikol, dan Cefxime.[13] Berdasarkan hasil penelitian Anggraini (2014); dan Fitriyah (2011) bahwa penggunaan antibiotik yang paling banyak digunakan di rumah sakit

[12] Busman, Yenita Alamsyah, and Noci Saputri, 'MENARA Ilmu Vol. XII Jilid II No.80 Februari 2018', *UJI AKTIVITAS ANTIBAKTERI EKSTRAK CACING TANAH (Lumbricus Rubellus) TERHADAP PERTUMBUHAN STAPHYLOCOCCUS AUREUS*, XII.80 (2018), 137–45.

[13] Kemenkes RI.

adalah jenis seftriakson.[14],[15]

Ditemukan banyak hasil penelitian yang membandingkan keefektifan antara antibiotik dengan ektrak cacing tanah.Berdasarkan hasil penelitian Septiawan didapatkan bahwa secara *In vitro* diameter zona hambat *chloramphenicol* (antibiotic) lebih besar dibangdingkan ekstrak cacing tanah. Hal ini dapat disimpulkan bahwa antibiotic lebih efektif membunuh bakteri penyebab typoid dibandingkan dengan ekstrak cacing tanah[16]. Hal yang sama juga didapatkan dari penelitian Busman (2017) bahwa rerata zona hambat dari antibiotik *Lincomycin*didapatkan lebih besar dibandingkan dengan ekstrak cacing tanah dengan etanol (23,80mm/sangat kuat vs 17,32 mm/kuat).[17]Zona hambat bakteri dari ektrak cacing tanah yang direbus lebih kecil dibandingkan dengan etanol.[18]Namun pada penelitian Noor (2018) cacing tanah yang dijadikan serbuk tidak efektif dalam menghambat typoid bakteri penyebab typoid.

Dari keempat penelitian diatas dapat disimpulkan bahwa ektrak cacing tanah memang dapat membunuh bakteri penyebab *typoid,* namun antibiotik lebih efektif. Dari segala bentuk ekstrak cacing tanah, ektrak yang dicampur etanol lebih efektif daripada ekstrak dijadikan serbuk dan ekstrak yang direbus dengan air biasa.

Alam sesungguhnya sudah menyediakan banyak alternatif untuk keberlangsungan makhluk hidup didalamnya, termasuk juga dalam hal pengobatan. Dalam hal penyakit Typoid ternyata banyak sekali alternatif lainnya yang bisa digunakan masyarakat selain cacing tanah. Berdasarkan penelitian Juliana (2021) didapatkan bahwa ektrak daun pepaya terbukti efektif sebagai anti bakteri penghambat bakteri *typoid*. Daun pepaya mengandung senyawa kimia seperti flavonoid, fenol,

[14] Hidayatul Fitriyah, 'Kajian Penggunaan Antibiotik Pada Kasus Demam Typhoid Di Instalasi Rawat Inap Rumah Sakit PKU Muhammadiyah Surakarta Pada Tahun 2010', *Skripsi UMS*, 2011, 1–19.

[15] Anggita Bunga Anggraini, Cicih Opitasari, and Qurrotul Aini M P Sari, 'The Use of Antibiotics in Hospitalized Adult Typhoid Patients in an Indonesian Hospital', *Health Science Journal of Indonesia*, 5.1 Jun (2014), 40–43 <https://doi.org/10.22435/hsji.v5i1Jun.3530.40-43>.

[16] Danu Septiawan, 'PERBANDINGAN ZONA HAMBAT EKSTRAK CACING TANAH (Lumbricus Rubellus) DAN Chloramphenicol TERHADAP PERTUMBUHAN Salmonella Typhi SECARA In Vitro', 2015.

[17] Busman, Alamsyah, and Saputri.

[18] Yela Cristia Ningsih and others, 'UJI DAYA HAMBAT AIR REBUSAN CACING TANAH Lumbricus Rubellus TERHADAP PERTUMBUHAN BAKTERI Salmonella Typhosa POWER TEST WATER TREATMENT WASTE Lumbricus Rubellus LANDBACK TO THE GROWTH OF Salmonella Typhosa BACTERIA', *Analis Kesehatan*, 6.1 (2017), 601–5.

dan alkaloid karpain. Zat ini mampu merusak membran dinding sel bakteri, sehingga bakteri mati.[19]

Selain daun pepaya, daun jambu biji ternyata juga efektif dalam menghambat pertumbuhan bakteri penyebab *Typoid*. Daun jambu biji memiliki kandungan anti mikroba, antialergi, hepatoprotektif, antihipergilkemia, antialergi, dan antioksidan.[20] Kemudian hasil penelitian Ruwandha (2021) didapatkan bahwa daun mimba dapat menghambat bakteri Salmonella typhi. Dimana daun tanin mimba ini mengandung tanin, saponin, flavonoid, alkaloid, dan steroid. Dibandingkan dengan kontrol positif (amoxilin 4%) dengan ekstrak daun mimba konsentrasi 75% didapatkan rata-rata zona hambat yang selisih tidak jauh beda. Amoxilin sebesar 28.02 mm dan ekstrak daun mimba sebesar 21.78 mm.[21]

Tumbuhan selanjutnya adalah Daun Karamunting. Daun ini ternyata dapat sebanding dengan kontrol positif (kloramfenikol) dalam menghambat pertumbuhan *Salmonella typhi*. Kandungan senyawa dari daun ini berdasarkan hasil skrining fitokimia mengandung zat aktif seperti daun pepaya, daun jambu biji, dan daun mimba yaitu saponin, alkaloid, flavonoid, fenol dan tanin. Senyawa-senyawa ini bersifat antibakteri dan mampu membunuh *Salmonella typhi*.[22]

Dalam hal budaya, ditemukan alternatif kearifan lokal pada masyarakat Desa Mekargalih Jatinangor Sumedang dalam mengatasi penyakit typoid. Mereka menggunakan Sawo Muda yang diparut, kemudian diambil air perasannya untuk diminum 2-4 hari.[23] Hal ini dibuktikan pada penelitian Anita (2020) bahwa Sawo Manila terbukti

[19] Resi Juliana, 'KAJIAN AKTIVITAS EKSTRAK DAUN PEPAYA (Carica Papaya L.) SEBAGAI KANDIDAT ANTIBAKTERI TERHADAP Salmonela Typhi PENYEBAB DEMAM TYPHOID SKRIPSI', *SKRIPSI FK Universitas Ngudi Waluyo*, 2021.

[20] Gusti Made Dika Wahyu Krisnantara, 'Pengaruh Daya Antibakteri Rebusan Daun Jambu Biji (Psidium Guajava L.) Terhadap Zona Hambat Pertumbuhan Koloni Salmonella Typhi', *Skripsi FK Universitas Wijaya Kusuma Surabaya*, 2019.

[21] Derys Ruwandha, Dwi Fitriyani, and Damayanti Iskandar, 'UJI AKTIVITAS TANIN DAUN MIMBA (Azzadirachta Indica) TERHADAP BAKTERI Salmonella Typhi', *Jurnal Kimia Riset*, 6.1 (2021), 77 <https://doi.org/10.20473/jkr.v6i1.24848>.

[22] Rakhmadhan Niah and Dwi Rizki Febrianti, 'Optimasi Ekstrak Daun Karamunting (Melastoma Malabathricum L.) Dari Berbagai Pelarut Sebagai Antibakteri Tifoid', *Jurnal Insan Farmasi Indonesia*, 1.2 (2018), 191–200.

[23] Mumuh Muhsin Zakaria, Dade Mahzuni, and Ayu Septiani, 'IMPLEMENTASI PENGOBATAN ALTERNATIF SEBAGAI BENTUK KEARIFAN LOKAL PADA MASYARAKAT DESA MEKARGALIH KECAMATAN JATINANGOR KABUPATEN SUMEDANG', *Jurnal Aplikasi Ipteks Untuk Masyarakat*, 8.1 (2020), 46–52 <journdharmakarya/article/viewFile/11437/5233al.unpad.ac.id/>.

dapat menghambat bakteri *salmonella thypi* pada konsentrasi 50%.[24] Juga didukung oleh penelitian Zuhada (2016), konsentrasi kulit sawo manila dari 30%-60% mampu memngahmbat pertumbuhan *salmonella thypi*. Kandungan sawo Manila hampir sama dengan daun mimba, yaitu mengandung tanin yang berfungsi sebagai antibakteri.[25]

Menyoal Kehalalan Menggunakan Cacing Tanah Pengobatan Penyakit Tipoid

Islam dipresentasikan sebagai agama rahmat bagi segenap alam, dapat menjawab semua persoalaan ummat manusia, termasuk di dalamnya persoalan penyakit yang muncul pasti sudah ada obat penyembuhnya. Tidaklah diciptakan suatu penyakit melainkan sudah ada obatnya. Persoalannya adalah tidak setiap zat atau benda yang tersedia dapat dijadikan sebagai obat, tentu saja memerlukan etika atau akhlak menentukan kehalalan suatu obat atau pengobatan.

Adanya penomena pengobatan penyakit tipoid dalam masyarakat muslim yang menggunakan cacing tanah yang dibakar, menarik perhatian untuk dikaji aspek kehalalannya. Sehubungan dengan hal ini Majlis Ulama Indonesia (MUI) sudah mengeluarkan fatwa tentang status kehalalan menggunakan cacing sebagai makanan dan budidaya, yaitu Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: Kep-139/MUI/IV/2000, Tentang Makan dan Budidaya Cacing dan Jangkrik, di antara point ketetapannya adalah:

1. Cacing adalah salah satu jenis hewan yang masuk kedalam kategori al-Hasyarãt (hewan melata).
2. Membenarkan adanya pendapat ulama (Imam Malik, Ibn Abi Laila, dan al-Auza'i) yang menghalalkan memakan cacing sepanjang bermanfaat dan tidak membahayakan; dan pendapat ulama yang mengharamkan memakannya.
3. Membudidayakan cacing untuk diambil manfaatnya, tidak untuk dimakan, tidak bertentangan dengan hukum Islam.
4. Membudidayakan cacing untuk diambil sendiri manfaatnya,

[24] Anita, Nurul Ni'ma Azis, and Eka Safitri, 'Uji Daya Hambat Ekstrak Sawo Manila Terhadap Pertumbuhan Salmonella Thypi', *Journal of Health Science and Technology*, 1.1 (2020), 51–57.

[25] Awang Zuhada, 'EFEKTIFITAS EKSTRAK ETANOL KULIT SAWO MANILA (Achras Zapota) TERHADAP DAYA HAMBAT PERTUMBUHAN Streptococcus Mutans (Kajian In Vitro)', *Skripsi FK UMS*, 2016.

untuk pakan burung misalnya, tidak untuk dimakan atau dijual, hukumnya boleh (mubah).

Isi fatwa MUI di atas substansinya hanya dua saja yaitu membolehkan budidaya cacing untuk diambil manfaatnya dan melarang mengkonsumsi atau memakan cacing. Larangan ini baik untuk konsumsi sebagai makanan atau sebagai pengobatan. Dua lainnya hanya sebagai penegasan (poin 1 dan 2).

Menarik untuk disimak isi dari fatwa MUI di atas bawa cacing adalah masuk hewan *Al Hasyarat* (melata) yang *al-Khabaits* (menjijikkan) haram dimakan, juga menurut jumhur fuqaha selain mazhab Maliki hukum memakannya haram. Keterangan ini bisa kita dapat dalam kitab Mughni al Muhtaj karya Syeh Asy-Sharbaini al Khatib pada halaman 268-302 jilid 4.[26]Adapun bila digunakan sebagai obat maka hukumnya makruh, dan bukan haram, demikian pendapat Syeh Taqiyuddin an-Nabhani dalam kitabnya As-Syakhsyiyah al-Islamiyyah juz III.[27] Kemakruhan itu kata An-Nabhani dikarenakan adanya dalil larangan untuk berobat dengan yang haram, tetapi disisi lain masih ada dalil yang menunjukkan toleransi untuk memanfaatkan zat yang najis atau haram untuk berobat. Nabi pernah membolehkan suku Ukl dan Uraina untuk berobat dengan meminum air kencing unta. Nabi membolehkan Zubair bin Awwam dan Abdurrahman bin Auf untuk memakai sutera karena keduanya menderita gatal-gatal. Jadi larang berobat dengan barang najis dan haram merupakan larangan makruh. Jadi jika mendasarkan pendapat jumhur ulama maka hukum berobat dengan zat haram adalah makruh.

Bagaimana kehalalan menjadikan cacing sebagai obat ? ada dua hukum yaitu: (1) makruh, (2) haram. Kelompok yang berpendapat makruh berdasarkan ijtihad adanya keizinan Nabi kepada suku Ukl dan Uraina meminum air kencing unta sebagai obat padahal air kencing uta sepakat para ulama najis dan haram. Pemahaman seperti ini sesungguhnya bertentangan dengan sabda Rasulullah, beliau ditanya

[26] Majelis Ulama Indonesia, 'Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: Kep-139/MUI/IV /2000 Tentang Makan Dan Budidaya Cacing Dan Jangkrik', 2017 <https://mui.or.id/produk/fatwa/814/makanan-dan-budidaya-cacing-dan-jangkrik/>.

[27] *Ibid*

tentang *khamar* manfaatnya bagi kesehatan, sesungguhnya khomar itu bukan obat tetapi penyakit.[28] Disepakati bahwa khamar adalah najis maka tak mungkin dapat menjadi obat. Sama halnya tak mungkin menjadikan kencing unta sebagai obat.

Pandangan Kelompok yang mengharamkan menjadikan cacing sebagai obat. Atas dasar fatwa MUI memasukkan yang cacing sebagai hewan *al hasyat al khobait* yaitu yang kotor dan menjijikkan, dan sebagian besar ulama sepakat haram untuk dimakan. Nabi melarang berobat dengan zat yang haram, sebagaimana sabda beliau *"sesunggungguhnya Allah telah menurunkan penyakit dan obat serta menciptakan untuk kalian setiap penyakit ada obatnya. Maka berobatlah kalian dan jangan berobat dengan yang haram"* (HR. Abu Daud).[29] Dalam hadist lain diterangkan *"sesungguhnya Allah tidak menciptakan obat terhadap sesuatu yang diharamkan kepadamu"* (HR. Bukhori).[30] Hadist-hadist di atas menginformasikan bahwa zat yang haram bukanlah obat karena terkandung najis dalamnya justru bukan kesembuhan yang didapat. Allah sengaja menciptakan penyakit dan sengaja pula menciptakan obatnya. Perintah berobat dan larangan berobat menggunakan yang haram adalah suatu jaminan Allah akan ketersediaan obat halal bagi setiap penyakit.

Secara prinsip Islam juga mengharamkan untuk berobat dengan segala sesuatu yang haram. Menurut Ibnul Qayyim sebagaimana dijelaskan oleh Setiawan Budi Utomo dalam Bukunya Fiqh Aktual pengguna obat haram akan mengalami efek buruk yaitu mendorong pelaku menyukai dan mengulangi, menjamahnya dan tersugesti akan kesembuhan, yang tentu bertentangan dengan syariat. [31]

Fatwa MUI menjadi hukum/norma yang mengikat bagi seluruh ummat Islam dan menjadi refrensi atau rujukan dalam menentukan kebijakan atau tindakan atau perbuatan baik peribadi maupun kelembagaan yang menyangkut hukum Islam. Keraguan tentang status hukum kehalalan pengobatan dengan cacing (*Typoid/*Tipes) harus dipastikan *tidak halal* atau haram menjadikannya sebagai obat.

---

[28] HR. Ahmad, Muslim, Abu Daud dan Turmuzi dalam sahihnya.

[29] Sulastri Chaniago. *Fiqh dan Kesehatan, Tinjauan terhadap Terafi Urin*. Juris Vol. 10 No. 2 (Desember 2011). Hlm. 165

[30] I*bid*

[31] Setiawan Budi Utomo, 2003: 185 dalam Sulastri Chaniago. Fiqh dan Kesehatan, Tinjauan terhadap Terafi Urin. Ibid. hlm. 167

Penutup

Cacing tanah terbukti efektif menghambat bakteri *Salmonella Typhi*, namun sejauh ini penelitian hanya sebatas pada hewan percobaan. Sedangkan obat antibiotik terbukti lebih ampuh dibandingkan mengkonsumsi cacing tanah itu sendiri untuk mengobati Typoid. Selain itu, ditemukan banyak alternatif bahan alami lain yang juga sama efektif dengan ekstrak cacing tanah dalam menghambat bakteri *Salmonella Typhi* yaitu Daun Pepaya, Daun Jambu Biji, daun Mimba dan Buah Sawo Muda. Dari segi kehalalan, menurut fatwa MUI membolehkan budidaya cacing untuk diambil manfaatnya dan melarang mengkonsumsi atau memakan cacing.Membenarkan penggunaan cacing untuk obat dengan catatan tidak ada alternatif lain (darurat), sejalan dengan kaidah ad-Darurat tubihu al-mahzurat, selama menurut para ahli tidak membahayakan. Namun saran dari penulis, dalam hal penyakit Typoid sudah ditemukan obat yang paten, serta bahan alam lainnya yang efektif dan lebih jelas kehalalannya, maka Fatwa MUI untuk menjawab keraguan tentang status hukum kehalalan pengobatan dengan cacing (Typoid/Tipes) harus dipastikan *tidak halal* atau haram menjadikannya sebagai obat.

Delfriana Ayu A.

Fakultas Kesehatan Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Wanita dan Menopause

Berdasarkan data dari Profil Kesehatan Indonesia tahun 2019, jumlah lanjut usia di Indonesia terutama jenis kelamin perempuan adalah sebanyak 13 juta jiwa. Perempuan mendominasi pada lanjut usia. Lanjut usia adalah seseorang yang mencapai usia 60 tahun keatas, berdasarkan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1988 tentang Kesejahteraan Lanjut Usia. Dalam kamus besar bahasa Indonesia "Wanita" adalah Perempuan dewasa. Menurut Tim Peneliti WHO yang melakukan penelitian terhadap Menopause pada tahun 1990-an, sebanyak 467 juta wanita di dunia telah memasuki usia menopause, dan diperkirakan jumlah ini akan meningkat menjadi 1,2 miliar populasi dunia pada tahun 2030 mendatang (Barrett Connoretal, 1996).

Pengertian Menopause menurut Astari et al (2014) merupakan fase alamiah yangdialami oleh setiap perempuan, merupakan proses reproduksi yang ditandai berakhirnya masa subur seorang perempuan karena ovarium sudah tidak menghasilkan hormon estrogen dan progesteron, sehingga menimbulkan berbagai keluhan menopause

yangdi sebut sebagai sindrom menopause. Masalah atau perubahan yang dialami perempuan menopause akan menimbulkan suatu krisis yang akan mempengaruhi kualitas hidup wanita. Masih menurut Astari et.al. (2014), menopause adalah terhentinya ovulasi yang disebabkan tidak adanya *responoosit* indung telur (ovarium) ditandai dengan penurunan hormone estrogen dan progesteron, ini merupakan proses alami bagi perempuan. Dikatakan menopause adalah apabila siklus mensturasinya telah berhenti selama 1 tahun dan biasanya terjadi pada usia 48-50 tahun. Berbagai keluhan menopause yang muncul berupa keluhan jangka pendek *(hot flushes)* dan keluhan jangka panjang yang di sebut sebagai sindrom menopause. Banyak perempuan yang memasuki umur menopause tidak mengalami keluhan apapun akan tetapi meskipun para perempuan tersebut tidak mengalami keluhan namun dampak jangka panjang dari defisiensi estrogen akan menimbulkan *osteoporosis* dan meningkatnya kejadian patah tulang, penyakit jantung koroner dan stroke. Keluhan menopause dalam jangka panjang biasanya terjadi setelah 5-10 tahun masa menopause, dan hal ini menjadi perhatian para ahli karena akan menjadi beban pemerintah terutama di negara-negara maju dan berkembang. Masalah ini harus diantisipasi dan perlu diwaspadai karena dapat menyebabkan penurunan kualitas hidup wanita.

Pembahasan:

Wanita Dalam Islam

Kedudukan wanita dalam masyarakat atau kesetaraan gender menjadi salah satu isu prioritas. Kerap kali perempuan dianggap lemah sehingga menjadi salah satu faktor hambatan dalam aspek pekerjaan dan kehidupan bermasyarakat lainnya. Seiring dengan meningkatnya kesadaran kaum perempuan akan haknya, perlu sikap yang arif dari para ulama atau tokoh agama dalam memberikan pencerahan.

Menurut Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, beliau merupakan imam besar Masjid Istiqlal Jakarta dalam Seminar Moderasi Islam ke-4 bertajuk "Kemuliaan Perempuan dalam Islam" yang diselenggarakan oleh Universitas Islam Indonesia (UII) mengatakan, Asmaul Husna

yang 99 itu sesungguhnya memberikan tempat yang istimewa kepada kaum perempuan, karena 80% asmaul husna itu sebagai nama-nama wanita dan hanya 20% nama laki-laki. Ia pun mengutip pandangan Syaikh Ibnu Arabi yang pernah menjelaskan kepada muridnya jika ingin mendapatkan ketinggian martabat cepat di sisi Allah Swt maka kalian terlebih dahulu harus "menjadi perempuan". Maksudnya adalah bukan berarti kaum laki-laki harus berubah menjadi perempuan namun menciptakan jati diri yang lebih menonjol seperti yang dicirikan asmaulhusna dan karakter yang dicontohkan Nabi besar kita Muhammad Saw. Al-quran juga lebih menonjolkan sebagai *feminis book* daripada *maskulin book*. Terlihat dari banyaknya kata Ar-Rahman juga ar-Rahim terulang sebanyak 114 kali dalam Al-quran dan berasal dari satu akarkata yang sama yaitu Rahim yang artinya cinta dan kasih sayang yang menggambarkan sosok perempuan sekali. Ada juga kata-kata maskulin seperti *al-Mutakabbir* (Sombong) dan *Al-Mutaqim* (Pendendam) tapi itu hanya terulang satu kali saja.

Menurut Maptukah (2019) didalam Al-qur'an, banyak pengistilahan untuk wanita. Kata wanita di dalam Al-qur'an memiliki tiga kata dalam yang dilihat dari aspek tekstual, namun memiliki arti yang sama jika dilihat dari aspek kontentekstal. Kata *al-Mar atu* dan *an-Nisa*' berarti perempuan yang telah matang atau dewasa sedang "*Unstaa*" berarti perempuan secara umum dari yang masih bayi sampai yang masih lanjut. Dalam perbedaan secara tekstual ini tidak sampai merusak subtansi dari makna konstektual dalam menilai keperempuan secara utuh, namun dapat dikombinasikan melalui nilai–nilai esensial, spiritual, dan kultural budaya yang dimiliki oleh wanita atau perempuan.

Di tengah kegelapan moral terhadap wanita yang menelan dunia, Islam datangdengan pencerahan, sehingga turun wahyu untuk meluruskan akidah dan sikap perilakuterhadapwanita. Allah berfirman dalam QS. an-Nisa' ayat 1.

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۤءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (QS: An-Nisa: 1)

Ibnu Katsir menafsirkan bahwa Allah SWT menyuruh makhluknya untuk bertaqwa. Dia pun mengingatkan manusia akan kekuasaannya, dengan menciptakan Nabi Adam As dan Siti Hawa,dan Allah memperbanyak dari Adam dan Hawa, laki-laki dan perempuan yang banyak. Dia menyebarkan mereka di seluruh dunia selaras dengan perbedaan daribentuk tubuh, warna kulit dan bahasa. Wanita berasal dari pria, dan pria berasal dariwanita. oleh karena itu menjadi wanita bukanlah sebuah aib, cela, dan kekurangan.Menjadi wanita sepenuhnya menjadi pria. Kedua nya merupakan ciptaan Allah Swt. Kehidupan tidak akan sempurna dan tidak akan seimbang tanpa keduanya. Oleh karena itu Al-qur'an sangat melarang dan menentang orang-orang arab Jahiliyah yang menyia-nyiakan kelahiran anak perempuan seperti Firman Allah Swt dalam QS. an-Nahl ayat 58-59.

وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌۚ [٥٨]
يَتَوٰرٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوْۤءِ مَا بُشِّرَ بِهٖۗ اَيُمْسِكُهٗ عَلٰى هُوْنٍ اَمْ يَدُسُّهٗ فِى
التُّرَابِۗ اَلَا سَاۤءَ مَا يَحْكُمُوْنَ [٥٩]

Artinya: [58] *Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.* [59] *Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (QS. an-Nahl: 58-59)*

Wanita seperti pria sebagai manusia yang memiliki sifat kemanusiaan, dan kesempurnaan bentuk. Keduanya memiliki peran dan tugas penting dalam hidup dan didalam agama. Peran dan tugas yang penting ini lah menjadikan wanita sejajar dengan pria. Bahkan ketika Islam datang maka status sosial kaum wanita di tinggikan bahkan dihormati. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt dalam QS. an-Nisa' ayat 19.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَاۤءَ كَرْهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (QS. an-Nisa: 19)

Hamka menafsirkan ayat ini dalam tafsirnya menjelaskan bahwa hak–hak perempuan diperlindungi dan mereka tidak boleh diperlakukan sewenang-wenang saja. Mereka hanya boleh dihukum apabila melanggar tentraman masyarakat. Serta dalam pergaulan kepada wanita harus dilaksanakan secara baik dan patut dilapisan masyarakat. Tegakanlah pergulan yang sopan dan santun yang menjadi suri tauladan untuk yang lainnya.

Dijelaskan pula dalam surah Ali Imran bahwa ada yang menyebutkan istilah wanita (perempuan) serta kedudukan antara laki-laki dan wanita (perempuan) yaitu Firman Allah Swt dalam QS. Ali 'Imran ayat 14.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚوَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ

Artinya: Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan disisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (Qs. Ali Imran:14)

Hamka menafsirkan ayat ini dalam tafsirnya menjelaskan antara kedudukan laki-laki dan wanita. Allah memberikan kedudukan yang sama antara perempuan dan laki-laki tidak ada perbedaannya dalam ayat ini dijelaskan bahwa yang diperoleh antara perempuan dan laki-laki adalah hak untuk saling menyayangi satu sama lain.

Gejala Menopause

Menopause adalah salah satu fase dalam kehidupan wanita, ketika sudah tidak lagi mengalami siklus menstruasi, dan kerap kali dianggap sebagai fase-fase yang sudah tak lagi produktif dalam kehidupan seksologi. Meski tetap bisa melakukan hubungan intim, tetapi wanita dalam masa-masa ini mengalami perubahan yang cukup signifikan, berhubungan dengan hormon seks yang juga produksinya tidak sebanyak masa-masa sebelum menopause.

Menopause merupakan suatu keadaan yang normal pada kehidupan wanita pada umumnya, dimana kondisi tersebut berlangsung ketika wanita berada di usia yang tidakmuda lagi. Beberapa literatur memiliki pendapat yang berbeda-beda dalam menjelaskan rentang usia dan usia rata-rata menopause. Namun, seluruh ilmuwan sepakat bahwa usia normal menopause adalah diatas 40 tahun, dengan usia rata-rata yang bervariasi (Natama,2018).

Menopause ialah salah satu fase kehidupan seorang wanita yang ditandai dengan berhentinya menstruasi secara permanen setelah 12 bulan berturut-turut mengalami amenorea yang bukan terjadi karena keadaan patologis (Goodman et al., 2011). Fase ini terbagi menjadi tiga periode yang berlangsung rata-rata selama tujuh sampai sepuluh tahun. Tiga periode tersebut yaitu periode premenopause, perimenopause, dan pascamenopause (Fitrah, 2010).

Menopause merupakan salah satu fase fisiologis yang dialami tiap wanita ketika akan memasuki masa lansia, atau dimana sudah mulai terjadi penurunan fungsi fisiologis pada tubuh manusia. Akan tetapi, meskipun merupakan fase yang normal, menopause merupakan suatu keadaan yang terdiri dari gejala-gejala yang tidak menyenangkan pada wanita, karena di fase menopause terjadi penurunan produksi hormon estrogen yang sebelumnya berperan penting di masa reproduksi wanita, serta peningkatan sekresi hormon gonadotropin yang menjadi penyebab menurunnya produksi dan sekresi dari hormon estrogen. Pada wanita, hormon estrogen berperan penting dalam siklus menstruasi serta juga berperan dalam memperkokoh kepadatan tulang *(bone density)* (Natama,2018).

Menurut dr. M. Charnaen Ibrahim, Sp.OG yang mana beliau merupakan Spesialis Kebidanan & Kandungan RS Pondok Indah, Bintaro Jaya mengatakan bahwa Pada dasarnya, menopause merupakan kondisi menurunnya hormon-hormon penting pada wanita, yaitu testosteron, progesteron, dan estrogen. Ketika ketiga hormon ini menurun,terjadi beberapa gejala seperti *hot-flushes* (mudah merasa panas), menurunnya libido, sering merasa lelah, vagina terasa kering, kulit terasa tidak lentur, payudara tidak begituelastis, *mood-swing*, migrain, dan untuk jangka panjang berisiko mengalami serangan jantung dan osteoporosis. Sampai saat ini, sangat sulit memastikan seorang wanita sudah memasuki masa menopause atau belum, atau memprediksi pada usia berapa seorang wanita akan memasuki masa menopause.

Pemeriksaan yang masih diandalkan adalah dengan melihat gejala-gejala yang dialami. Karenanya, bagi wanita yang sudah berusia setidaknya 45 tahun dan mengalami gejala-gejala yang telah di sebutkan, sangat dianjurkan untuk memeriksakan kondisi ke dokter setiap enam bulan atau setahun sekali.

Karena merupakan proses alami, menopause tidak dapat ditunda apalagi dihindari. Ketika lahir, setiap wanita memiliki sekitar dua juta folikel, masing-masing satu juta dikiri dan kanan. Folikel ini paling banyak terbuang pada masa pubertas, sekitar belasan ribu setiap bulannya dan di akhir masa pubertas jumlah folikel yang tersisa sekitar 300–400 ribu. Setelah masa pubertas, setiap harinya akan terbuang sekitar 30-35 folikel (atau sekitar seribu setiap bulannya). Menopause terjadi ketika folikel di dalam tubuh sudah habis.

Salah satu momok dalam kehidupan perempuan adalah menopause yang dikenal sebagai masa berakhirnya menstruasi. Masa yang mengingatkan dirinya menjadi tua karena organ reproduksinya sudah tidak berfungsi lagi. Pangkal kekhawatiran atau keresahan yang sering muncul mungkin karena perempuan tidak haid lagi yang berarti tidak mempunyai anak lagi, namun lebih pada kekhawatiran terhadap hal-hal lain yang mungkin timbul menyertai berakhirnya masa reproduksi. (Al-Jamal, 2005).

Wanita yang mengalami menopause akan mendapatkan gejala menopause, dimana berdasarkan *Menopause Rating Scale (MRS)* ada 11 gejala menopause yaitu:

1. Badan terasa sangat panas, berkeringat.
2. Rasa tidak nyaman pada jantung (detak jantung yang tidak biasa, jantung berdebar).
3. Masalah tidur (susah tidur, susah untuk tidur nyenyak, bangun terlalu pagi).
4. Perasaan tertekan (merasa tertekan, sedih, mudah menangis, tidak bergairah/lesu, mood yang berubah-ubah).
5. Mudah marah (merasa gugup, rasa marah, agresif).
6. Rasa resah (rasa gelisah, rasa panik).
7. Kelelahan fisik dan mental (menurunnya kinerja secara umum, berkurangnya daya ingat, menurunnya konsentrasi,mudahlupa/ pikun).
8. Masalah-masalah seksual (perubahan dalam gairah seksual, aktifitas seksual dan kepuasan seksual).
9. Masalah-masalah pada kandung dan saluran kemih (sulit buang air kecil, sering buang air kecil, buang air kecil yang tidak terkontrol)

10. Kekeringan pada vagina (rasa kering atau terbakar, pada vagina, kesulitan dalam berhubungan intim)
11. Rasa tidak nyaman pada persendian dan otot (sakit pada persendian, keluhan rematik).

Dalam perkembangannya wanita tidak mungkin dapat menghindari menopause ini karena merupakan peristiwa alamiah yang akan dijalani oleh setiap wanita jika dikaruniai usia panjang. Masa ini seringkali di sebut masa klimaks karena dianggap telah membawa perubahan besar dalam kehidupan seorang wanita dan terjadi antara usia 45-55 tahun, namun ada pula yang mengalaminya lebih muda atau bahkan lebih tua.

Berdasarkan hasil penelitian Santoro et.al. (2015) dalam satu penilaian berbasis populasi dari 386 wanita Australia, 86% berkonsultasi dengan dokter setidaknya sekali untuk membahas gejala menopause. Beberapa gejala memiliki hubungan yang jelas dengan perubahan lingkungan hormonal yang terkait dengan menopause, dan kebanyakan wanita membuat hubungan langsung antara menopause dan gejala umum hot flashes, kekeringan vagina, dan gangguan tidur (dengan atau tanpa keringat malam yang terkait). Selain itu, selama menopause, wanita dapat mengalami gejala depresi dan kesulitan kognitif, yang secara halus dan tidak konsisten terkait dengan hormon.

Hasil penelitian lainnya yang dilakukan oleh Astari et al (2014), berdasarkan keluhan fisik (aspek fisiologis) pada perempuan menopause di wilayah Puskesmas Sukahaji Kabupaten Majalengka diperoleh lebih dari setengahnya keluhan yang kadang dirasakan tidak mampu berkonsentrasi, pelupa dan bingung, hanya 5 orang yang menyatakan keluhan yang selalu dirasakan berkeringat banyak dan mengalami kelelahan dan keluhan yang sering dirasakan gangguan pencernaan, perut kembung, mual dan sering buang angin sebesar dan penurunan dalam energi fisik dan mental. Keluhan psikis (aspek psikologis) diperoleh lebih dari setengahnya keluhan yang kadang dirasakan mudah marah, gelisah dan tidak sabar, hanya 7 orang yang menyatakan keluhan yangselalu dirasakan mengalami pusing, kepala berat, kehilangan keseimbangan dan keluhanyang sering dirasakan peningkatan alergi dan perubahan bau badan serta keluhan merasacapai, lesu atau lelah (Qaradhawi, 2003).

Penelitian yang dilakukan oleh Ayu (2021) mendeskripsikan gejala menopause yang dialami oleh wanita yang menopause dengan menggunakan kuesioner baku *Menopause Rating Scale (MRS)* dengan rata-rata usia sampel penelitian ini adalah 40-50 tahun dengan pendidikan terakhir terbanyak adalah SMA dan mayoritas pekerjaan yaitu Ibu Rumah Tangga, namun masih ada yang aktif bekerja. Status perkawinan tertinggi adalah menikah dengan jumlah anak hidup 3 sampai 4 orang dan hanya 1 orang yang masih aktif merokok. Semua gejala dialami oleh responden dengan tingkatan ringan. Gejala dengan tingkatan berat terdapat pada masalah tidur dan mudah marah sementara gejala sangat berat yaitu rasa tidak nyaman pada persendian. Seluruh gejala menopause rata-rata dialami dalam tingkatan ringan. Namun pada gejala rasa tidak nyaman pada persendian dan otot (sakit pada persendian dan keluhan rematik) ada 4 orang responden yang merasa gejala sangat berat. Penelitian ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan di Arab Saudi (al-Dughaither et al, 2015) dimana hasil penelitian gejala yang dilaporkan paling umum adalah nyerisendi dan otot yaitu sebanyak 80,7 %.

Menopause terjadi dalam masa klimakterium, sebuah masa dimana terjadi peralihan dari fase reproduktif ke fase non-reproduktif. Perubahan-perubahan tersebut biasanya berlangsung dua sampai lima tahun, dan pada umumnya terjadi pada perempuan antara umur 45 sampai 55 tahun. Periode perubahan tersebut dapat juga di sebut sebagai *climacteric* atau sering di sebut dengan perubahan dalam hidup (masa transisi). Selamafase menopause akan terjadi beberapa gejala yang disertai keluhan-keluhan yang kerap kali membuat perempuan menjadi gelisah. Selama fase menopause akan terjadi beberapa gejala yang disertai keluhan-keluhan yang kerap kali membuat perempuan menjadi Gelisah dan merasa tertekan akibat perubahan yang signifikan terhadap sistem hormonal sehingga membuat ketidaknyamanan.

Menopuase Dalam Islam

Menurut Mazhab Syafi'i, perempuan masih berpotensi mengeluarkan darah menstruasi selama masih hidup. Tetapi, rata-rata perempuan mengalami menopause pada usia 62 tahun. Namun, bila ternyata dalam usia tersebut masih saja muncul darah, darah tersebut dianggap darah haid. Di kalangan Mazhab Hanafi, masa menopause jatuh pada usia 55

tahun. Sedangkan, menurut Mazhab Maliki, menopause datang pada umur 50 tahun. Dalam pandangan yang berafiliasi pada Imam Malik bin Anas tersebut, untuk mendapat kepastian tentang status darah itu, sebaiknya perempuan merujuk pada masukan pakar. (Nasrullah, 2012).

Pendapat serupa lainnya dikemukakan oleh Juriyanto (2020), dalam kitab-kitab fiqih di sebutkan bahwa kondisi perempuan tidak mengalami menstruasi dan tidak memungkinkan lagi mengalami kehamilan dikenal dengan sebutan *sinnulya'siatauusia menopause*. Para ulama berbeda pendapat terkait batasan usia perempuan bisa di sebut menopause. Setidaknya, ada empat pendapat ulama madzhab dalam masalah batasan usia perempuan di sebut menopause. *Pertama,* menurut ulama Hanafiyah, sebagaimana di sebutkan dalam kitab al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah, usia perempuan di sebut menopause adalah lima puluh lima (55) tahun. Ini adalah pendapat yang kuat di kalangan ulama Hanafiyah. Oleh karena itu, jika perempuan sudah berusia 55 tahun atau lebih, kemudian keluar darah, maka darah tersebut tidak dinilai sebagai darah haid. *Kedua,* menurut ulama Syafiiyah, perempuan sudah mencapai usia menopause jika sudah berumur 62 tahun. Ini adalah pendapat yang kuat dan shahih di kalangan ulama Syafiiyah. Sebagian ulama Syafiiyah yang lain berpendapat bahwa usia menopause bagi perempuan adalah 60 tahun, sebagian lagi mengatakan 50 tahun. *Ketiga,* menurut ulama Malikiyah sebagaimana di sebutkan dalam kitab al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah, batas minimal perempuan menopause adalah usia 50 tahun. Sementara batas maksimalnya adalah usia 70 tahun. Jika pada usia 70 tahun atau lebih masih keluar darah, maka tidak di sebut darah haid. Dan *keempat*, menurut ulama Hanabilah, batas minimal perempuan menopause adalah usia 50 tahun. Sementara batas maksimalnya adalah usia 60 tahun.

Simpulan

Kedudukan wanita dalam masyarakat atau kesetaraan gender menjadi salah satu isu prioritas. Kerap kali perempuan dianggap lemah sehingga menjadi salah satu faktor hambatan dalam aspek pekerjaan dan kehidupan bermasyarakat lainnya. Seiring dengan meningkatnya kesadaran kaum perempuan akan haknya, perlu sikap yang *arif* dari para ulama atau tokoh agama dalam memberikan pencerahan.

Kata *al-Mar atu* dan *an-Nisa*' berarti perempuan yang telah matang atau dewasa sedang "*Unstaa*" berarti perempuan secara umum dari yang masih bayi sampai yang masih lanjut. Dalam perbedaan secara tekstual ini tidak sampai merusak subtansi dari makna konstektual dalam menilai ke perempuan secara utuh, namun dapat dikombinasikan melalui nilai–nilai esensial, spiritual, dan kultural budaya yang dimiliki oleh wanita atau perempuan.

Menopause merupakan suatu keadaan yang normal pada kehidupan wanita pada umumnya, dimana kondisi tersebut berlangsung ketika wanita berada di usia yang tidak muda lagi. Beberapa literatur memiliki pendapat yang berbeda-beda dalam menjelaskan rentang usia dan usia rata-rata menopause. Namun, seluruh ilmuwan sepakat bahwa usia normal menopause adalah diatas 40 tahun, dengan usia rata-rata yang bervariasi.

Menopause merupakan salah satu fase fisiologis yang dialami tiap wanita ketika akan memasuki masa lansia, atau dimana sudah mulai terjadi penurunan fungsi fisiologis pada tubuh manusia. Akan tetapi, meskipun merupakan fase yang normal, menopause merupakan suatu keadaan yang terdiri dari gejala-gejala yang tidak menyenangkan padawanita, karena di fase menopause terjadi penurunan produksi hormon estrogen yang sebelumnya berperan penting di masa reproduksi wanita,serta peningkatan sekresi hormon gonadotropin yang menjadi penyebab menurunnya produksi dan sekresi dari hormone strogen. Pada wanita, hormone strogen berperan penting dalam siklus menstruasi serta juga berperan dalam memperkokoh kepadatan tulang *(bonedensity)*.

Menurut Mazhab Syafi'i, perempuan masih berpotensi mengeluarkan darah menstruasi selama masih hidup. Tetapi, rata-rata perempuan mengalami menopause pada usia 62 tahun. Namun, bila ternyata dalam usia tersebut masih saja muncul darah, darah tersebut dianggap darah haid. Di kalangan Mazhab Hanafi, masa menopause jatuh pada usia 55 tahun. Sedangkan, menurut Mazhab Maliki, menopause datang pada umur 50 tahun. Dalam pandangan yang berafiliasi pada Imam Malik bin Anas tersebut, untuk mendapat kepastian tentang status darah itu, sebaiknya perempuan merujuk pada masukan pakar.

Daftar Pustaka

Ayu, D., A. (2021). Menopausal Symptoms in Menopause Women. 11th APRUP opulation Aging Conference 2021, Indonesia.

Al Dughaither, A., Almutairy., & AlAteeq., M.(2015). Menopausal Symptoms And Quality Of Life Among Saudi Women Visiting Primary Care Clinics In Riyadh, Saudi Arabia. International Journal of Women's Health. Vol. 5 (7): 645-653.

Al- Jamal, M. I. (2005) . Fiqih muslimah Ibadat Muamalat. Pustaka Amani: Jakarta. Astari, Y.R., Vita Murniati Tarawan, M.V., & Sekarwana, N.(2014).Hubungan Antara

Sindrom Menopause Dengan Kualitas Hidup Perempuan Menopause Di Puskesmas Sukahaji Kabupaten Majalengka Bulletin Peneliti Kesehatan. Vol. 42 (3):171-184.Barrett

Connor, E., Burger, H., Collins, P., Coope, J., Hulka, B.S. & Meirik, O. (1996). 'Research On The Menopause', Maturitas, Vol. 23, No.2, Hal. 109–112. Doi: 10.1016/0378-5122(95)00967-1.

Chalil, Moebawi. (1997). Nilai Wanita. Jakarta: Bulan Bintang.

Juroyanto, Moh (2020). Usia Wanita Menopause Menurut Ulama Fikih. https://bincangsyariah.com/nisa/usia-menopause-menurut-ulama-fikih/. DiaksesTanggal 10Desember2021.

Santoro, N. MD.,C. Neill Epperson, MD. & Sarah B.Mathews,MD. (2016).

Menopausal Symptoms and Their Management. Doi:10.1016/j. ecl.2015.05.001.

Fitrah. 2010. Memahami Kesehatan Pada Lansia. Trans Info Media: Jakarta.

Goldman, L.dan Schafer, A.I., 2016, Goldman-Cecil Medicine, 25th edn, vol. I, Copyright by: Saunders, animprint of Elsevier, Philadelphia, Printedin: USA.

Profil Kesehatan Indonesia Tahun 2019.

Natama, M.,R. (2018). Epidemiologi Menopause dan Menopause Dini di Kota Medan.

Skripsi Fakultas Kedokteran Universitas Sumatera Utara Medan.

Nasrullah., Nashih. (2012). Fiqh Muslimah: Haid Saat Menopause (2-habis). https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah /12/06/07/m58zy0-fikih-muslimah-haid-saat-menopause-2habis. Diakses Tanggal 17 Desember 2021.

Maptukah. (2019). Wanita Karir Dalam Perpektif Hadis (Studi Tematis). Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Adab Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1988 tentang Kesejahteraan Lanjut Usia. Qaradhawi Yusuf. (2003). Berbicara soal Wanita. Bandung: Arasy.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Muhammad Iqbal, Lc., M.Ag
Dosen Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Integrasi Fiqh dengan Kesehatan

Ilmu Teologi, dengan segala ketentuannya yang bersifat absolutitu berorientasi kepada proses mengesakan Allah dan mengakui segala kehebatan Allah, sehingga tidak ada perdebatan mengenai keesaandan kehebatan-Nya.

Adapun Ilmu Fiqh yang merupakan hasil ijtihad dariulama berorientasi kepada proses mewujudkan kemaslahatan bagi ummat manusia. ilmu Fiqh bersifat *nisbi* (relatif) yang menjadikannya sebagai sarana untuk kebaikan manusia yang juga bersifat relatif. Umat manusia, dengan segala kemampuan dan sifatnya yang plural mempunyai kebutuhan dan kemampuan yang berbeda, dan pada akhirnya menjadikan mereka memiliki cara pandang yang berbeda pula.

Di dalam ilmu Fiqh kita mengenal istilah ibadah mahdhah dan ibadah *Ghairu mahdhah*. Ibadah mahdhah merupakan suatu bentuk ibadah yang tidak dijelaskan secara spesifik oleh syara'mengenai penerapannya. Sedangkan ibadah *ghairu mahdhah* merupakan kebalikannya yang rukun dan syaratnya sudah ditentukan oleh syara'secara jelas.

Mengenai ibadah *ghairu mahdhah* sudah tentu semua orang menjalankannya dengan cara yang sama, hal ini dimaklumi karena kewajiban umat muslim dalam ruang lingkup ibadah *mahdhah* adalah sama, seperti ibadah shalat, zakat, haji, puasa dan berbagai ibadah lainnya yang dijelaskan di dalam Al-qur'an dan hadis.

Berbeda dengan ibadah *mahdhah* yang tidak memiliki syarat dan rukun yang lebih sepesifik mengenai pelaksanaannya. Hal ini dikarenakan ibadah *mahdhah* ini hanya dilaksanakan dari hati yang tulus dan sadarakan kedudukannya sebagai khalifah dimuka bumi yang bertugas untuk memberikan kemanfaatan dan kemaslahatan untuk ciptaan tuhan yang lainnya. Namun, walaupun dikatakan tidak memiliki penerapan yang spesifik dari syariat, kewajibannya tidak kalah beratnya bagi semua *mukallaf*. Dan kewajiban dalam ibadah mahdhah bergantung pada keahlian dan pekerjaan bagi setiap mukallaf. Maka bila seorang da'i memiliki kewajiban memberikan pencerahan, maka bagi seorang dosen adalah untuk mencerdaskan anak bangsa. Dan bagi seorang tenaga kesehatan memiliki kewajiban melaksanakan ibadah mahdhah yang berupa pemberian penyuluhan mengenai tindakan preventif dalam mengantisipasi datangnya penyakit.

Maka dari itu perlu kita pertegas bila seorang pelaut dipersilahkan Allah untuk mengambil sumber kehidupan yang ada dilaut dengan cara tetap menjaga ekosistemnya agar tidak rusak. Petani yang mengelola tanah dituntut untuk tetap mengambil manfaat dari tanah tanpa harus merusak lingkungan. Maka, bagi petugas atau pakar kesehatan masyarakat dituntut untuk membumikan isi Al-qur'an yang terkhusus pada bidang kesehatan.

Selanjutnya, integrasi ini bertujuan untuk merealisasikan tujuan penciptaan manusia yang berkarakter khalifah. Tentunya kekhalifahan yang dimaksudkan di sini adalah kekhalifahan manusia. yaitu suatu khalifah yang dititipkan suatu amanah yangharus dijaga dan selalu diterapkan. Hendaknya kalam kekhalifahan ini tidak difahami sebagai penguasa yang bisa melakukan apapun sesuka hatinya, karena pemahaman seperti ini akan membius egoisme manusia untuk menguasai segala yang ada di alam ini dengan jalan eksploitasi.

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Artinya: Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui. (QS. al-Baqarah: 30)

Kemudian, integrasi ini bertujuan menghindari dikotomi keilmuan yang semakin menjamur bagi masyarakat. Haruslah difahami bahwa sebenarnya segala sumber pengetahuan itu berasal dari al-quran. Maka dari itu tidak ada satu ilmupun yang tidak bersumber dari al-quran. Orang yang memandang remeh prinsip ini kemungkinan hanya membaca al-quran sebatas untuk mendapatkan pahala. Padahal al-quran dibaca untuk mempertajam analisis dan memperkaya wawasan manusia tentang kehidupan dan tentang alam.

Selanjutnya, ketika seorang muslim mengetahui konsep bahwa semua ilmu ituberasal dari Allah, ia akan menyadari bahwa tujuan terbesar al-quran dalam menjadikan ilmu pengetahuan itu untuk menjadikan akal manusia semakin sadar akan kelemahan diri dan akalnya dan sadarakan kebesaran tuhan sang maha penciptanya.

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۗ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۤءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۤءَ تَأْوِيْلِهٖ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ

Artinya: Dialah yang menurunkan Kitab (Al-qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Kitab (Al-qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal. (Ali 'Imran: 7)

Dan para cendikiawan yang memiliki wawasan mendalam berkata "kami beriman kepada Al-quran, semua itu datang dari sisi tuhan kami" dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang berakal.

Maka dari itu, dikotomi keilmuan ini harus disingkirkan dari pemikiran umatIslam karena adanya dikotomi keilmuan itu menjadi salah satu sumber kemunduran peradaban yang ada ditubuh umat Islam. Bahkan, Indonesia sendiri dikotomi keilmuan inilah yang membuat warga negaranya terbelakang dan selalu hanyut dalam arus westernisasi. Padahal, Indonesia merupakan Negara dengan penganut agama Islam terbesar di dunia, dan Islam sendiri sudah memberikan *Worldview* yang dijaminakan memberikan landasan berfikir yang lurus bagi para penganutnya.

Selain dari fungsi di atas, integrasi keilmuan Fiqh dengan kesehatan ini dapat mendewasakan setiap muslim dalam mengenal tuhannya. Manusia hanya sekedar menangkap sinyal yang sudah diberikan Allah melalui aplikasi akal sebagai mesin yang dapat menangkap ayat-ayat Qur'aniyah dan ayat Kauniyah. Sehingga pada akhirnya tidak salah dalam membuat perspektif. Sebagai contoh terbesarnya anggapan kita yang mengakui bahwa bencana Alam itu berasal dari kemarahan Allah, padahal penyebab terbesarnya adalah ulah tangan manusia.

Disisi lain bila kita mendalami dalam analisis epidemiologi, dapat kita memahami bahwa penyakit yang dialami saat ini bukanlahs emata hanya Allah memberikan ujian dan cobaan kepada hambanya. Karena disisi lain dari itu sebenarnya penyakit yang di alami di masa sekarang terjadi karena ulah diri sendiri yang tidak menjaga sumber makanan dan pola hidup di masa lalu. Cara berfikir seperti ini akan mencerahkan umat muslim yang paripurna.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Bagian Ketiga

Kesan dan Pesan
Keluarga, Kolega dan Sahabat

Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si
Guru Besar UIN Sunan Ampel, Surabaya

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag Perempuan dengan Talenta Human Relation

Saya mengenal Sahabat Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag sudah cukup lama, yaitu pada waktu ada acara *the Association of Southeast Asian Institution of Higher Learning* (ASAIHL) di Amerika Serikat tahun 2011. Perhimpunan perguruan tinggi di Asia Tenggara, yaitu Indonesia, Malaysia, Thailand, Brunei, Filipina dan Singapura memiliki forum pertemuan setahun sekali untuk acara konferensi, seminar atau kegiatan diskusi lainnya. Acara ASAIHL Conference kala itu dilaksanakan di *Keuka College the City of Niagara Falls*. Tepatnya tanggal 26 Juni sampai 4 Juli 2011.

ASAIHL menyelenggarakan pertemuan antar Perguruan Tinggi (PT) di Asia Tenggara dan Amerika Serikat di Kota Niagara Falls, sebuah kota perbatasan antara Amerika Serikat dan Canada. Amerika di sebelah selatan dan Canada di sebelah utara. Niagara Fall menjadi ikon wisatadi Canada dan Amerika Serikat. Saya pernah berwisata di sini pada tahun 2006 dari Canada. Selama satu bulan, saya dan dosen dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mengikuti program Short Course for Higher Education Management, tepatnya di Mc Gill University Montreal Canada.

Delegasi Indonesia berangkat bersama, seingat saya ada Rektor Universitas Air langga, Rektor Universitas Hasanuddin, Rektor Universitas Haluleo, Rektor IAIN Sumatera Utara dan dan Rektor IAIN Sunan Ampel. Sebagai pimpinan delegasi Indonesia adalah Rektor Universitas Hasanuddin, Prof. Dr. Idrus Paturusi, kalau tidak salah sebagai Ketua Majelis Rektor Perguruan Tinggi Negeri (MRPTN). Dan dari PTKIN yang ikut hanya IAIN Sunan Ampel dan IAIN Sumatera Utara. Saya selalu hadir di dalam pertemuan-pertemuan yang diselenggarakan oleh MRPTN, baik di Makasar, Surabaya dan Jakarta. MRPTN merupakan wadah kebersamaan antar PTN untuk membahas isu-isu strategis pendidikan tinggi di Indonesia.

Di dalam perjalanan Indonesia-Amerika bersama Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA., itulah saya mengenal sahabat Nurhayati. Saya tidak tahu apakah sahabat Nurhayati ini sudah doktor atau belum. Prof. Fadhil adalah alumni UCLA, sehingga saya ikut Beliau jika harus jalan-jalan di Amerika. Maklum kami tidak banyak pengalaman di luar negeri. Pada waktu itulah saya tahu tentang Las Vegas, sebagai kota pusat perjudian di Amerika Serikat dan juga Hotel MGM yang sering dipakai acara tinju dunia. Selanjutnya kami berpisah di Washington DC sebab Prof. Fadhil ingin melihat kampusnya, sementara saya dan sahabat delegasi Indonesia terus kembali ke Indonesia.

Seirama dengan perkembangan waktu, maka saya tetap berkomunikasi dengan Bu Adek, sebagai sesama sahabat. Saling bertukar informasi tentang karya-karya akademis dari jurnal internasional termasuk juga informasi tentang artikel yang dimuat di jurnal nasional maupun internasional. Pada waktu Sahabat Dr. Akmal Tarigan, sebagai Dekan FKM UIN Sumatera Utara, Dr. Nurhayati, sebagai Wakil Dekan Bidang Administrasi dan tim ke UIN Sunan Ampel Surabaya, berkunjung ke Fakultas Psikologi dan Kesehatan, maka kami bertemu di Surabaya. Dari sini kemudian kita saling bercerita tentang keinginan menjadi professor, maka seperti biasanya perbincangan berkisar tentang jurnal internasional terindeks di Scopus. Dan seiring perjalanan waktu dan dengan upaya yang sangat serius, akhirnya Sahabat Nurhayati berhasil mempublish artikelnya di *Journal of Religions and Health* (JORH) berkolaborasi dengan Tri Bayu Purnama, alumni Jepang. Demikian pula Sahabat Akmal Tarigan juga berhasil mempublish tulisannya di *Journal of Indonesian Islam* (JIS) di UIN Sunan Ampel Surabaya. Sahabat Dr. Nurhayati menceritakan pengalamannya

tentang jungkir balik dalam melakukan revisi dari berbagai aspek. Ada tujuh atau delapan kali melakukan revisi. Tidak hanya kontennya tetapi juga Bahasa Inggrisnya. Sama juga yang dilakukan oleh Pak Akmal yang juga kira-kira delapan kali melakukan revisi untuk JIS agar bisa publish.

Saya mengenal dengan baik Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA, suami Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Saya menjadi Rektor di IAIN Sunan Ampel (kini UIN Sunan Ampel) dan Prof. Nur Ahmad Fadhil menjadi Rektor di IAIN Sumatera Utara (kini UIN Sumatera Utara). Bahkan bukan juga kebetulan bahwa setiap ada acara di Jakarta yang diselenggarakan oleh Kemenag, maka selalu saya dan beliau berada di dalam kamar yang sama. Maklum waktu itu ada gurauan, "jika rektor UIN bisa satu kamar sendirian, bagi yang IAIN atau STAIN maka satu kamar untuk berdua". Maka lanjutannya "jika ingin dapat kamar sendirian di Jakarta, maka harus menjadi UIN duluan". Pada waktu saya di Jakarta sebagai Dirjen Pendis maupun Sekjen Kemenag, maka Prof. Fadhil juga sering datang ke ruang saya. Persahabatan saya dengan beliau akrab sekali dan kami juga pernah bersama-sama ke Maroko dalam kerjasama antara Kemenag dengan beberapa perguruan tinggi di sana.

Saya tentu mengucapkan selamat atas pencapaian gelar professor kepada sahabat Dr.Nurhayati. Surat Keputusan sebagai professor ditandatangai oleh Menteri Agama karena bidang keilmuannya adalah ilmu keIslaman. Sesuai dengan PP No. 46 tahun 2019, tentang Pendidikan Tinggi Keagamaan, maka pengangkatan guru besar dalam cabang-cabang ilmu keagamaan menjadi kewenangan Kementerian Agama untuk mengabsahkannya. Artinya Menag yang menandatangani SK. Jabatan Guru Besar. Ada sebanyak 15 orang yang SK. Guru Besarnya ditandatangani oleh Menag, Yaqut Cholil Qoumas.

Sahabat Prof. Nurhayati ini tidak hanya pekerja keras yang dibuktikan dengan keberhasilannya sebagai guru besar di UIN Sumatera Utara, tetapi juga pekerja keras dalam dunia birokrasi kampus. Sewaktu menjabat sebagai Wakil Dekan II pada FKM UIN Sumatara Utara banyak kerjasama yang dilakukannya. Demikian pula kala menjadi Kepala Perpustakaan. Banyak kerjasama yang dilakukan misalnya dengan UIN Jakarta, UIN Bandung dan juga dengan Perpustakaan Nasional. Di mana saja beliau ditempatkan dalam jabatan di UIN Sumatera Utara, maka dapat dilakukannya dengan baik.

Bagi saya, Prof. Nurhayati merupakan dosen yang rajin menulis. Karya beliau di jurnal nasional yang terakreditasi di Sinta 3 atau Sinta 2 cukup banyak. Baik karya yang ditulis sendiri atau yang bercorak kolaboratif. Seorang dosen akan memiliki kewibawaan akademis jika memiliki karya yang *outstanding* di dalam bidangnya. Dan melalui karyanya yang berkualitas tersebut menegaskan bahwa tidak ada keraguan sedikitpun tentang kualitas akademisnya. Saya sungguh berharap bahwa dengan pengukuhan sahabat Dr. Nurhayati, M.Ag., dalam jabatan professor justru akan memantik semakin banyak karya akademisnya, baik dalam bentuk artikel jurnal atau karya ilmiah buku yang juga sangat penting. Tidak menjadi professor *gedebog* yaitu seperti pohon pisang sekali menghasilkan buah dan kemudian mati. Tetapi harus menjadi guru besar yang tetap produktif di tengah himpitan kerja mengajar dan birokrasi. Saya yakin menjadi pejabat tidak akan melunturkan semangat menulis Prof. Nurhayati.

Di antara yang menjadi sumber kinerjanya adalah kemampuannya untuk membangun *human relation*. Sahabat Prof. Nurhayati memiliki talenta yang memadai untuk bisa bekerjasama dengan orang di dalam UIN Sumatera Utara dan juga di luar UIN Sumatera Utara. Talenta seperti ini tidak bisa dibuat-buat tetapi datang dari dalam dirinya, karena memang Allah Swt memberikan kemampuan untuk membangun komunikasi yang saling asah, asih, asuh atau komunikasi berbasis kecerdasan emotional, kecerdasan sosial dan kecerdasan spiritual. Jadi tidak semata-mata menggunakan kecerdasan rational, yang lebih bersearah dengan kepentingan keuntungan atau kerugian.

Seorang dosen dan juga pemimpin memang selayaknya memiliki kesempurnaan dalam merenda relasi kemanusiaan atau *human relation* yang berbasis pada empat kecerdasan sekaligus. Dan sahabat Prof. Nurhayati memiliki talenta *human relation* yang sungguh dibutuhkan tersebut. Semoga Allah melimpahkan keberkahan dan kesuksesan dalam mengarungi kehidupan di era yang semakin kompleks terutama dalam menghadapi tantangan pendidikan pada era disruptif.

Selamat untuk sahabat Prof. Nurhayati. Allah selalu bersama kita semua.

Amin, *wallahua'lam bi al shawab*...

Prof. Dr. Abu Rokhmad, M.Ag
Staf Ahli Menteri Agama bidang Hukum dan HAM
Plt.Kepala Badan Litbang dan Diklat Kemenag

Dedikasi Hingga Puncak

Saya mengenal Prof. Nurhayati belum lama. Bahkan pertemuan pertama berlangsung tanpa sengaja. Ketika itu, saya bersama seorang kawan, sedang melakukan riset tentang Badan Layanan Umum (BLU) dibeberapa kampus UIN, salah satunya kampus di mana Prof. Nurhayati bertugas. Prof. Nurhayati menemani kami Ketika berdiskusi dengan kepala SPI.

Kesan saya, Prof. Nurhayati memiliki dedikasi akademik yang tinggi dalam bidang yang selama ini ditekuni. *Smart* dalam berargumen. Bahasa Inggrisnya lebih bagus di banding saya. Beberapa waktu kemudian, saya dikirimi artikel yang baru saja terbit di jurnal yang reputasinya sangat baik. Saya baca artikelnya dan secara substantif merupakan tema yang betul-betul baru.

Dalam hati, saya hanya membatin bahwa jabatan tertinggi sebagai dosen hanya tinggal menunggu hari saja. Terbukti, tidak lama kemudian, jabatan professor sudah diraih dan *relative* sangat cepat. Prof. Nurhayati sangat pantas untuk meraihnya dan seharusnya, sudah diraih pada tahun-tahun sebelumnya.

Prof. Nurhayati dapat menjadi contoh bagi para dosen untuk tidak lelah dalam meraih guru besar. Guru Besar bukan soal tunjangan dan prestise semata. Guru Besar merupakan wujud dedikasi seorang dosen hingga karier puncak. Guru Besar merupakan simbol totalitas seorang dosen dalam menggeluti profesinya. Mungkin saja kompetensi seorang guru besar beragam dan berlevel. Tetapi yakinlah, jabatan guru besar sangat berarti bagi institusi dimana kita mengabdi. Selamat untuk Prof. Nurhayati.

Prof. Dr. Syahrin Harahap, M.A

Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara periode 2020-2022

Mengusung Integrasi Ilmu

(Mengembalikan Ilmu Kesehatan Sebagai Ilmu Islam)

Mungkin tidaklah terjadi begitu saja setiap kewajiban seorang Muslim *(taklîf)* dipersyaratkan harus sehat jasmani dan rohani. Tentu tidak juga keharusan berakal *('âqil)* bagi pelaksanaan setiap kewajiban dalam Islam terjadi begitu saja, melainkan ada penyegajaan *(deliberasi)* dari Allah Swt., sebagai pencipta dan yang menetapkan kewajiban-kewajiban itu.

Hal tersebut dapat direlasikan dengan kenyataan bahwa dalam Islam dikenal adanya prinsip bahwa akal yang sehat terdapat pada jasad yang sehat *('aqlu as-salim fi al-jism as-salim)*.

Bahkan dalam Islam dikenal adanya beberapa ibadah yang dikaitkan dengan kesehatan, seperti terlihat umpamanya bahwa ibadah puasa akan menjadikan seseorang yang berpuasa menjadi sehat *(Shumu tashihhu - al-Hadis)*.

Al-Qur'an al-Karim sendiri mengedepankan kaitan antara wahyu dengan kesehatan yang demikian kuat seperti terlihat dalam ayat:

وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ

Artinya: Apabila kamu sakit maka Dia-Lah (Allah) yang menyembuhkan mu [QS. Asy-Syu'ara': 80]

Selain petunjuk yang terdapat pada nash-nash seperti di sebut di atas, dalam Islam yang menyejarah sebagaimana dipraktekkan oleh Rasulullah, para sahabat, dan para ilmuwan muslim, masalah dan bahkan ilmu kesehatan menjadi bagian integral dari ajaran Islam.

Rasullulah Saw., selain menyampaikan risalah, juga mempraktikkan pengobatan *(al-thibb al-nabawi)*. Demikian juga para sahabat yang arif bijaksana menjadi pemimpin yang memperhatikan dan mempraktekkan pengobatan.

Para ilmuwan muslim telah menjadi pelopor dalam ilmu kedokteran dan kesehatan. Bahkan banyak di antara mereka yang menjadi penemu pertama dari ilmu medis yang ditekuni dan dipraktikkan para ahli kesehatan hingga saat ini, seperti al-Kindi, Ibnu Sina, al-Razy, dan lain-lain.

Nash, pemikiran, dan implementasi *living* Islam, sebagaimana dikemukakan di atas, telah berbicara langsung tentang hukum dan sejarah bahwa urgensi penjagaan kesehatan adalah 'pesan langit' dan dengan demikian merupakan bagian integral dari ilmu pengetahuan Islam *(Islamic Sciences)*.

Integration of Knowledge

Jika jalan pikiran ini dapat diterima maka kehadiran buku ini merupakan salah satu bentuk aktualisasi dari semangat integrasi ilmu sebagaimana dikembangkan pada UIN Sumatera Utara karena dalam paradigma integrasi keilmuan yang dikembangkan di UIN Sumatera Utara tidak lagi dikenal adanya dikotomi ilmu yang memisahkan antara ilmu agama dengan ilmu umum, sekolah agama dengan sekolah umum, atau pemisahan antar mata pelajaran agama dengan mata pelajaran umum, tetapi semua ilmu dipandang sebagai ilmu Islam karena sumber dan maha gurunya adalah satu yaitu Allah Swt.

Di dalam paradigma integrasi keilmuan (*integration of knowledge*) yang dikembangkan di UIN Sumatera Utara, ilmu yang selama ini di sebut sebagai ilmu umum dipandang sebagai ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Sciences*) dan ilmu yang dikenal ilmu agama selama ini dipandang sebagai ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*).

Tentang Buku Ini dan Penulisnya

Buku ***"Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat"*** yang ditulis Prof. Nurhayati dan kawan-kawan, ini merupakan upaya akademik dari para sarjana Muslim untuk melakukan kajian dan analisis tetang ilmu kesehatan sebagai bagian integral dari ajaran dan ilmu pengetahuan Islam.

Hal tersebut dapat dipahami karena Prof. Nurhayati dan kawan-kawan, mengalami sendiri betapa kaitan antara Islam sebagai ajaran, *living* Islam, dan kebutuhan masyarakat terhadap kesehatan yang bersifat integral dan tak dapat dipisahkan, khususnya saat mereka mengelola Fakultas Kesehatan Masyarakat yang ada di UIN Sumatera Utara.

Disadari bahwa jika diandaikan ahli agama berada di suatu linggir (periperi) dan ahli kesehatan berada di pinggir (periperi) yang lain, maka sama sulitnya untuk bergeser ke tengah (moderat) dalam pengembangan ilmu yang integratif *(wahdatul 'Ulûm)*. Akan tetapi, sebagaimana kebiasaan Prof. Nurhayati yang selalu gregetan dan berani melakukan upaya-upaya yang inovatif, maka langkah ini menjadi sesuatu yang penting bagi pengembangan integrasi ilmu sebagaimana diusung UIN Sumatera Utara. Untuk itu patut mendapat apresiasi dari UIN Sumatera Utara.

Begitulah, kiranya karya ini bermanfaat dalam pengembangan ilmu yang integratif di UIN Sumatera Utara. Pada saat yang sama diharapkan dan ditunggu karya-karya berikut dari penulisnya.

Selamat ya…. *Wallâhu A'lamu bi al-Sawâb*...

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Prof. Dr. H. Babun Suharto, S.E., MM
Rektor UIN Kiai Haji Achmad Siddiq, Jember

Kerja Keras Terbayar dengan Prestasi Gemilang

Saya selalu menyampaikan dalam setiap forum, bahwa semua hal membutuhkan perjuangan, kerja keras dan kerja cerdas. Sebuah keberhasilan diraih karena adanya satu keinginan kuat yang didasari oleh sebuah komitmen. Rupanya, hal ini yang terjadi pada sosok sahabat saya, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Beliau merupakan sosok yang sangat tekun, pekerja keras, dan tidak mudah menyerah. Keberhasilannya meraih guru besar patut dijadikan inspirasi dan motivasi bagi akademisi lainnya.

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag, dengan segudang karya ilmiah, menunjukkan kelasnya sebagai akademisi prolifik. Di tengah kesibukannya sebagai dosen dengan tugas tambahan, beliau mampu mengelola waktu dengan baik untuk menjalankan dua tugas sekaligus: memajukan lembaga dan meningkatkan skill akademik. Sungguh sangat tidak mudah, tapi beliau mampu menjalani hal itu dengan sangat baik. Bagi saya, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag, telah mengajarkan kepada kita bersama tentang pentingnya *academic culture* (budaya akademik) yang tinggi dengan penguatan Tri Dharma perguruan tinggi yang memadai untuk mengakselarasi reputasi. Beliau tunjukkan dengan semangat

berkarya. Tapi juga tidak lupa, beliau tetap menjalankan tugas sebagai seorang pendidik dalam rangka *knowledge transfer* yaitu kontribusi akademik/keilmuan untuk masyarakat.

Beliau sangat aktif dalam beberapa kegiatan di tengah-tengah masyarakat. Sungguh luar biasa. Mudah-mudahan kegigihannya dapat menjadi teladan dan inspirasi bagi akademisi lain.

Satu hal yang sangat penting, keberhasilannya meraih guru besar, sejatinya bukanlah titik untuk berhenti berkarya dan berkhidmah. Kontribusi akademiknya dinanti oleh masyarakat luas.

Selamat untuk Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag...

Prof. H. Abdurrahman Mas'ud, Ph.D
Guru Besar UIN Walisongo
Kepala Badan dan Litbang Kemenag RI 2014-2020
Ketua Umum Asosiasi Dosen Pergerakan 2021-2026

Silaturrahim yang Tak Pernah Putus

Kami bisa kenal dekat bersilaturrahim dengan keluarga besar Prof. Dr. Nurhayati, Prof. Fadhil Lubis. Jika Allah tidak mentaqdirkan saya didampingi istri dan dua putra kami pada waktu tinggal di Los Angeles 1990-1997, maka tidak mungkin kami di UCLA *student housing*, AS bertetangga dengan senior kami almarhum Prof. Fadhil Lubis, Ph.D., yang juga ditemani keluarganya.

Silaturrahim keluarga berlanjut saat kami pulang dari Los Angeles, California beberapa kali via temu darat di Jakarta juga di Medan, baik saat saya sebagai direktur Perguruan Tinggi Islam, maupun sebagai kepala Badan LITBANG dan DIKLAT KEMENAG RI. Sejuta kenangan bersama Prof. Fadhil Lubis dan keluarga khususnya saat kami menimba ilmu di negeri jauh, pantai Barat USA, California. *Bottom line* nya adalah kami saling membantu dengan penuh kekeluargaan, ke-Indonesiaan, dan *ukhuwwah Islamiyah*. Apalagi kami sama-sama memproleh beasiswa *Fulbright*. Kami melestarikan kegiatan-kegiatan keagamaan bagi komunitas Indonesia di LA. Bahkan sejak 1993, kami berdua menginisiasi kegiatan pesantren kilat di Los Angeles bagi siswa dan

mahasiswa Indonesia muda-mudi yang kurang memperoleh sentuhan religi, belajar agama di negara sekuler. Sebuah kesamaan pengalaman unik saya dangan Prof. Fadhil Lubis bahwa kami kerja *part-timer* di perpustakaan utama UCLA, URL main library. Ada beberapa sahabat mahasiswa Indonesia di UCLA tapi mereka tidak pernah merasakan pengalaman bekerja on Campus seperti kami. Jika prof. Fadhil *part-timer* di perpustakaan UCLA dari sebelum 1990 sampai kira-kira tahun 1991, saya diposisi yang sama belajar pengalaman dari beliau, bekerja lebih lama mulai 1990 sampai 1996. Selepas ini malah saya beruntung bisa bekerja lebih bergengsi sebagai GRA, *graduate research assistant*, membantu riset Prof. ahli sosiologi Islam, Prof. George Sabagh.

Saya turut haru dan bangga mengikuti berita justru dari WA grup awal tahun 2022 Ibu Dr. Nurhayati dianugerahi gelar professor secara resmi oleh Menteri Agama. Ini sangat *surprising*, *ajiib,*…karena kami keluarga sudah lama tidak sempat bersilaturrahim. Jeda waktu beberapa tahun,ingat saya Bu Nurhayati belum doktor saat jumpa kami dulu dan tentu sebagai dosen dan kader khusus prof. Fadhil Lubis pasti sudah peroleh gelar S2 saat Prof . Fadhil masih "sugeng" dan aktif berinteraksi dengan kami waktu itu. Ternyata Alhamdulillah ibu Prof. Dr. Nurhayati tidak hanya lancar meniti karir akademisnya dari S2, S3, profesor, tapi prestasi lainya yang masih sangat relevan dengan dunia *learning* sangat membanggakan, di tengah kesibukan sebagai seorang ibu yang tulus mendampingi suami dan mendidik anak sejak *baby*. Putranya Bernama Maurits Arif Fatoni Lubis, saat ini sedang kuliah di ITB. Terbukti beliau selain sebagai dosen FKM yang aktif meneliti, mengabdi, dan menulis, juga memperoleh amanah sebagai kepala perpustakaan UIN SU Medan. Capaian-capaian ini tentu tidaklah mudah dan tidak banyak orang yang bisa meraihnya, bahkan oleh laki-laki pun belum tentu bisa melalui ini.

Sebagai sosok ibu dan istri, Ibu Prof. Dr. Nurhayati terbukti berhasil mengupayakan surga dalam keluarganya, *al Jannah tahta aqdamil ummahat*, memberi contohnya aktif dalam dunia akademisnya, serta kepedulian sosialnya yang di *launching* dari Fakultas ia mengajar Kesehatan Masyarakat, dalam refleksi dan aksi. Sekali lagi kami bersyukur Alhamdulillah sudah merupakan bagian yang tercerahkan imbas silaturrahmi abadi yang terjalin dengan Keluarga ibu Prof. Dr. Nurhayati, Prof. Fadhil Lubis.

Prof. Hj. Dahlia Lubis, M.Ag., Ph.D
Guru Besar Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Univeritas Islam Negeri sumatera Utara

Perempuan Tangguh Lintas Disiplin

Menurut Alasdair A.K. White dalam karyanya yang berjudul *"From Comfort Zone to Performance Management"* (2009), zona nyaman adalah sebuah keadaan dimana seseorang merasa terbiasa dan nyaman karena mampu mengontrol lingkungannya. Dalam keadaan ini, orang tersebut jarang merasa gelisah dan jarang mengalami tekanan yang mengakibatkan stress. Namun, orang yang bertahan pada zona nyamannya diyakini akan sulit berkembang secara optimal. Ibarat pribahasa "bagai katak dalam tempurung", orang yang tidak keluar dari zona nyamannya hanya memiliki wawasan yang terbatas dan tidak mengetahui apa yang ia tidak ketahui.

Sebagai seorang muslim pada dasarnya setiap kita telah mendapatkan seruan dan contoh agar tidak ragu untuk keluar dari zona nyaman masing-masing. Misal, dalam surat *al-muddatsir* ketika Allah memerintahkan orang yang berselimut untuk segera bangun. Kemudian pada surat *al-ra'd* di sebutkan bahwa Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum melainkan kaum itu sendiri yang harus mengubahnya. Lalu, contoh seruan keluar dari zona nyaman ini dapat

dilihat dari peristiwa hijrah Nabi Muhammad Saw dari Mekkah ke Madinah yang rela meninggalkan kehidupannya, termasuk keluarga dan harta bendanya demi berjuang di jalan Allah.

Selama lebih dari satu dekade mengenal sosok Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag., yang juga merupakan istri dari salah seorang tokoh terkemuka yang juga mantan Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, almarhum Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis. Saya melihat Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. adalah sosok yang selalu ingin mengoptimalkan pengembangan potensi dirinya dengan selalu tanpa ragu keluar dari zona nyamannya. Hal ini dapat dilihat dari jejak rekam beliau yang walaupun memiliki latar belakang keilmuan di bidang ilmu fiqh, namun dapat menggunakan dan mengimplementasikan keilmuannya tersebut di bidang keilmuan lain, mulai dari ilmu komunikasi, sains, kesehatan, ekonomi, hukum, sosiologi hingga politik. Tak hanya itu, beliau juga memiliki banyak pengalaman baik secara profesional maupun struktural khususnya di lingkungan Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Saya meyakini, sebagai guru besar dalam ilmu fiqh, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. akan mampu berkontribusi baik di dalam dan luar kampus melalui pemikiran-pemikirannya yang beliau tuangkan dalam penelitian-penelitiannya yang sudah banyak diterbitkan di jurnal internasional dan akan terus bertambah jumlahnya di masa depan. Terlebih dengan adanya kemajuan teknologi dan perkembangan peradaban manusia yang sangat dinamis dan fluktuatif di seluruh dunia. Saya memandang kehadiran Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. sebagai guru besar ilmu fiqh kiranya dapat menjadi nafas baru, khususnya dalam berkontribusi menjawab isu-isu global di berbagai bidang berdasarkan kaidah ilmu fiqh Islam guna menunjukkan pada dunia akan Islam yang *rahmatan lil alamin*.

Prof. Dr. Lahmuddin Lubis, M.Ed
Dekan FDK UIN Sumatera Utara

Sosok Wanita yang Cerdas, Ilmuan Sejati dan Memiliki Kepribadian Paripurna

Suatu kebanggaan yang luar biasa bagi semua rekan sejawat, sanak keluarga dan keluarga besar Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan (UIN-kita) dengan terbitnya SK. No.061586/B. II/3/2021 tentang Kenaikan Jabatan Akademik/Fungsional salah seorang dosen terbaik UIN-Sumatera Medan yaitu Dr. Nurhayati, M.Ag menjadi Profesor/Guru Besar dalam bidang *Ilmu Fiqh* di Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.

Jabatan Akademik/Fungsional Guru Besar merupakan dambaan semua dosen baik yang mengajar di Perguruan Tinggi Negeri (PTN) maupun yang mengajar di Perguruan Tinggi Swasta (PTS), apalagi untuk sampai ke tahap ini yaitu untuk mendapatkan Guru Besar saat ini mempunyai proses yang sangat panjang, berliku, menantang, relatif sangat sulit dan bahkan banyak dari kalangan dosen yang hampir putus asa untuk mendapatkannya.

Tetapi hal itu ternyata tidak terjadi pada Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag, artinya walau relatif sulit dan berliku untuk meraihnya, tetapi akhirnya berkat kesabaran, kerja keras dan kerja ikhlas dari sang Profesor, maka semua pekerjaan yang rumit dan menantang itu dapat ditundukkan dan ditaklukkan oleh Profesor muda dan berbakat ini, sehingga tidak berlebihan jika saya katakan bahwa Prof. Dr. Nurhyati, M.Ag ini adalah seorang wanita yang cerdas, cekatan, lembut, ulet, ikhlas dan bersahaja sehingga dalam usia yang relatif sangat muda (sekitar 46 tahun) beliau telah dapat meraih gelar Profesor/Guru Besar.

Ketika beliau meminta saya untuk menulis sekilas pandang tentang biografi singkat beliau dalam rangka keinginan beliau untuk menerbitkan buku yang berisi biografi singkat, percikan pemikiran *Menggagas Fiqih Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan untuk Masyarakat Sejahtera*, bagi saya ini adalah suatu kehormatan dan kebanggaan tersendiri, selain sebagai kolega dan sahabat, kami juga pernah bertetangga ketika berdomisili di Komplek IAIN/UIN Kampus I Jl. Sutomo Medan beberapa waktu yang lalu. Untuk itu, dalam tulisan yang sederhana dan mungkin tidak terarah ini, saya melihat dan menganalisisnya dari dua aspek yaitu: Ilmuan Sejati dan Kepribadian yang Paripurna.

Ilmuan Sejati

Hampir semua orang mengakui bahwa sosok Prof. Dr. Nurhayati, M. Ag adalah seorang wanitia karier, wanita yang jenius, wanita yang sangat intens mendalami disiplin ilmu dalam bidangnya, hal ini terlihat dari berbagai tulisan beliau, baik pada buku, artikel, penelitian dan jurnal yang bukan hanya berskala Nasional tetapi juga berskala Internasional.

Walaupun Prof. Nurhayati dikenal selama ini adalah sebagai isteri dari seorang pemikir besar dan ilmuan berkaliber Nasional bahkan Internasional (*Allahu Yarham* abanganda Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA- *al-Fatihah*), tetapi beliau bukanlah seorang wanita cengeng yang hanya bisa mengandalkan nama besar sang suami, tetapi beliau ternyata lebih jauh dari itu,beliau adalah seorang pemikir/ilmuan sejati, hal ini beliau buktikan secara konkrit walau sang suami telah mendahuluinya, tetapi semangat keilmuan yang telah terpatri dan tertenam sejak kecil

hingga dibangku kuliah tetap membara dan bergerola, sehingga walau dengan hati terkadang sedih dan diiringi dengan uraian air mata ditinggal mati oleh sang suami tercinta (*Allahu Yarham*), tetapi Prof. Nurhayati tetap tegar, semangat, ulet dan beliau mampu membuktikan kepada dunia bahwa dia adalah seorang pemikir dan ilmuan sejati.

Kepribaian Paripurna

Pada pandangan saya, Prof. Nurhayati adalah seorang wanita yang memiliki kepribadian yang utuh dan paripurna yang sulit didapat pada kebanyakan wanita. Walaupun terbilang wanita yang serba ada, memiliki suami yang hebat (selama abanganda Nur Ahmad Fadhil Lubis) masih ada, beliau juga mempunyai penghasilan sendiri sebagai PNS, relatif cantik, pintar, ramah dan bersahaja, tetapi tidak pernah menunjukkan kesombongan dan keangkuhan sedikitpun, pakaian yang digunakan juga seadanya atau tidak berlebihan walaupun beliau mampu membeli yang relatif mahal, mudah bergaual dengan semua lapisan, ramah dan ikhlas dalam menolong sesama. Menurut saya bahwa beliau telah mengamalkan ilmu padi, yaitu semakin berisi semakin merunduk. Sosok seorang wanita muslimah yang integratif yaitu tidak dikotomi etiks, yaitu sejajar antara ilmu dan etika, atau dengan kata lain semakin tinggi ilmu yang beliau miliki, maka semakin bagus akhlak dan kepribadiannya. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Prof. Dr. Nurhayati adalah salah satu contoh wanita *Wahdatul Ulum* yaitu mengintegrasikan antara *Ilmiah* dan '*Amaliah*, semakin tinggi ilmu yang dimilikinya maka semakin bagus akhak dan budi pekertinya.

Harapan saya dan kita semua, di UIN yang kita cintai ini akan lahir Nurhayati-Nurhayati baru atau wanita-wanita tangguh, ilmuan sejati, tekun, gigih dan tetap semangat menggapai ASA, walau banyak onak dan duri yang dilalui, namun beliu tetap istiqamah, tabah, ulet dan tegar menghadaipnya. Semoga semangat keilmuan dan kepribadian yang paripurna yang dimiliki dan dicontohkan oleh Profesor baru kita ini dapat ditiru oleh calon-calon Profesor yang lain, sehingga UIN kita bisa berbicara bukan hanya di panggung Nasional tetapi juga di kancah Internasional.

Insya Allah. *Amin ya Rabbal 'Alamin...*

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Prof. Dr. Arif Sumantri, SKM., M.Kes
Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta

Integrasi Fiqh dan Kesehatan: Sebuah Pilihan Tepat

Ilmu kesehatan memiliki hubungan erat dengan Islam. Islam merupakan agama yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk didalamnya kesehatan guna mencapai hidup yang berkualitas. Kesehatan merupakan penunjang kebahagian dalam hidup, ketika tubuh kita sehat maka kita bisa beraktifitas dengan nyaman dan banyak berbuat kebaikan dengan memberi manfaat kepada sesama. Manusia sehat adalah manusia yang tidak hanya sehat secara fisik, namun juga psikis, sosial dan spiritualnya.

Kesehatan menurut WHO (1947) adalah keadaan yang sempurna baik secara fisik, mental, dan sosial serta tidak hanya bebas dari penyakit. Menurut UU 36 tahun 2009 kesehatan adalah keadaan sehat, baik secara fisik, mental, spiritual maupun sosial yang memungkinkan setiap orang untuk hidup produktif secara sosial dan ekonomis. Maka, dalam mewujudkan tingkat kesehatan pada seseorang, kelompok, atau masyarakat terdapat empat hal yang saling memengaruhi yakni fisik (badan), mental (jiwa), sosial, dan ekonomi.

Kesehatan masyarakat adalah kombinasi ilmu (teori) dan seni (praktek) yang bertujuan untuk mencegah penyakit, memperpanjang hidup, dan meningkatkan kesehatan masyarakat. Terwujudnya masyarakat sejahtera adalah karena kualitas kesehatan masyarakat meningkat. Ilmu kesehatan masyarakat inilah yang berperan dalam aplikasi keterpaduan antara ilmu medis, ilmu lingkungan, dan ilmu sosial dalam mencegah penyakit yang terjadi dimasyarakat.

Hal ini berkaitan pada Islam tentang seruan untuk memiliki pola hidup yang bersih dan menjadi mujahid yang gigih dalam mewujudkan pribadi yang bersih, makanan yang harus memenuhi kualifikasi halal dan baik, anjuran pemberian ASI eksklusif, dan perbaikan kualitas lingkungan. Seruan ini merupakan seruan menjaga kesehatan dengan tindakan preventif (pencegahan).

Integrasi antara Islam dan ilmu kesehatan adalah dua hal yang saling menguatkan satu sama lain. Sebuah penelitian menunjukaan faktor penyebab kesembuhan pasien bisa berasal dari tindakan medis disertai dengan motivasi bimbingan rohani (doa, zikir, dan lain sebagainya). Maka, sangat perlu diterapkan konsep integrasi antara Islam dan ilmu kesehatan untuk masyarakat sejahtera.

Selamat Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag ...

Drs. H. Busra, S.H., M.H
Hakim Agung Mahkamah Agung RI
Alumnus Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara

Sebuah Catatan Kesan dan Pesan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag Guru Besar Bidang Ilmu Fiqh UIN Sumatera Utara

Senin 7 Januari 2022, saya mendapat surat dari adinda Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. yang dikirim melalui aplikasi WhatsApp. Isinya meminta saya dapat menuliskan kesan dan pesan sehubungan dengan akan diterbitkannya buku yang berisi biografi singkat, percikan pemikiran dan artikel-artikel dari rekan sejawat dengan tema "Menggagas Fiqh Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera". Penerbitan buku ini adalah dalam rangka menyambut terbitnya Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 061586/B.II/3/2021Tentang Kenaikan Jabatan Akademik/ Fungsional Dosen dari adinda Nurhayati sebagai Profesor/Guru Besar dalam bidang Ilmu Fiqh pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Permintaan ini tentu saja sangat menggembirakan. Adalah suatu kehormatan bisa mendapatkan kesempatan menulis kesan dan pesan dalam buku ini. Pasalnya, adinda Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag., senyatanya seorang intelektual muda UIN Sumatera Utara yang meraih gelar Guru Besar dengan perjuangan yang tidak mudah. Mau tidak mau,ingatan

saya dan kita semua kembali menerawang jauh kepada seorang sosok bernama Prof. Dr. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis, suami adinda Nurhayati yang telah meninggal dunia mendahului kita beberapa tahun lalu. Semasa hidupnya, almarhum pernah menjabat sebagai Rektor UIN Sumatera Utara selama dua periode. Beliau lah yang membimbing dan mendidik Prof. Dr. Nurhayati M.Ag. sejak masih menjadi mahasiswa.

Tulisan singkat ini saya torehkan dengan harapan semoga menjadi wujud rasa syukur dan suka cita atas pencapaian adinda Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. sebagai Guru Besar.

Prof. Dr. Nurhayati M.Ag, Bang Fadhil dan Sebuah Kesuksesan

Sejak menjadi mahasiswa di Fakultas Syari'ah IAIN Sumatera Utara pada tahun 1975, saya sudah mengenal dekat Bang Fadil (Prof. Dr. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis, M.A.). Bang Fadhil senior saya, beliau adalah mahasiswa angkatan 1973. Teman seangkatannya antara lain Ibrahim YWR, Nani Ayum Panggabean, Maswari Lubis, Suryawati Pasaribu, Sanusi Lukman dan lain-lain. Mereka termasuk mahasiswa yang berprestasi gemilang pada masanya. Sebagai yunior, saya banyak belajar dari mereka terutama dari Bang Fadhil. Kebetulan kami sama-sama duduk dalam keanggotaan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Bang Fadhil pernah menjabat Sekretaris Umum HMI Komisariat Fakultas Syari'ah IAIN Sumatera Utara tahun 1975-1976. Pada sisi lain Bang Fadhil dan Pak Ibrahim YWR sudah menjadi asisten dosen yang *smart*, meskipun beliau belum Sarjana Muda. Kemampuan Bang Fadhil dalam bahasa Inggris dan Pak Ibrahim YWR dalam bahasa Arab, membuat mereka berdua dipercaya menjadi asisten dosen.

Prestasi akademik Bang Fadhil yang membanggakan adalah sewaktu beliau menjadi mahasiswa teladan IAIN Sumatera Utara pada tahun 1976. Paper (makalah) Sarjana Mudanya beliau tulis dalam bahasa Inggris sekitar 200 halaman. Topik yang diangkat tentang hukum internasional dan hukum Islam. Bandingkan dengan paper/makalah mahasiswa lainnya, pada waktu itu untuk mencapai gelar Sarjana Muda (BA) hanya sekitar 40-50 halaman dan berbahasa Indonesia. Satu-dua mahasiswa ada juga yang menulis dalam bahasa Arab.

Tidak cukup sampai di sini. Prestasi demi prestasi di bidang akademik lainnya dicapai oleh Bang Fadhil hingga pada akhirnya dapat menyelesaikan program Philosophy Doctornya dari University of California Los Angeles (UCLA) Amerika Serikat. Berawal dari keadaan inilah ternyata perjalanan hidup Bang Fadhil mempertemukannya dengan adinda Nurhayati, mahasiswi di kampus dan setelah istri terdahulu meninggal dunia kemudian dipersunting menjadi istrinya.

Alhamdulillah kehidupan rumah tangganya berjalan harmonis, jauh dari gosip tak sedap. Karir Bang Fadhil pun berjalan mulus dan mentereng. Jabatan Dekan Fakultas Syari'ah pernah beliau emban. Kemudian berlanjut menjadi Wakil Rektor dan puncaknya menjabat Rektor IAIN Sumatera Utara. Pada masa jabatannya sebagai rektor, IAIN Sumatera Utara berubah status menjadi Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN Sumatera Utara). Selama masa-masa itulah Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag mendampingi Bang Fadhil sebagai isteri yang baik dan sholehah. Putra-putri Bang Fadhil dari pernikahan sebelumnya dan juga buah hati bersama Prof. Dr. Nurhayati M.Ag.,semuanya mengikuti jejak kesuksesan di bidang akademik. Di antara mereka saat ini ada yang sedang menyelesaikan pendidikannya di Institut Teknologi Bandung (ITB). Karir adinda Nurhayati sebagai tenaga pengajar (dosen) pun juga berjalan baik. Dan Alhamdulillah sekarang telah memetik hasil perjuangannya selama ini, menyandang jabatan Profesor (Guru Besar) yang menjadi dambaan semua dosen dalam berkarir.

Saya pribadi sebenarnya lebih kenal dekat dengan Bang Fadhil. Karena sudah berinteraksi dengan beliau sejak mahasiswa, sama-sama aktifis Himpunan Mahasiswa Islam dan juga dalam hubungan mahasiswa dengan dosen/asisten dosennya. Hubungan baik tersebut berjalan terus sampai akhir hayat beliau pada tahun 2016 yang lalu. Pada tahun 2000 saya sakit keras, lumpuh total, terkena serangan *Gullain Barre Sindrom*(suatu gangguan atas saraf tepi). Saya dirawat di Rumah Sakit Haji kawasan Jalan Pancing Medan.

Waktu itu Bang Fadhil adalah salah seorang senior yang membesuk saya. Beliau datang bersama dengan Almarhum Drs. H. Fachrurrazi Dalimunthe. Pak Fachrurrazi adalah dosen senior IAIN Sumatera Utara yang sangat baik dan sejak awal mengayomi Bang Fadhil.

Ketika menjabat Ketua Pengadilan Agama Lubuk Pakam pada tahun 1998, saya mengundang Bang Fadhil berceramah di hadapan para hakim Peradilan Agama di wilayah Sumatera Utara dalam wadah IKAHI (Ikatan Hakim Indonesia) Sumatera Utara. Waktu itu Bang Fadhil baru kembali dari UCLA. Beliau semangat sekali menyampaikan materi ceramah, karena kebetulan disertasi Bang Fadhil membahas tentang Hakim Peradilan Agama. Pada tahun 2010 selaku Ketua Pengadilan Agama Jakarta Utara, saya kedatangan tamu dari Amerika, seorang ilmuwan *social legal system* yang sedang melakukan penelitian tentang Hukum Waris Islam di Indonesia. Saya jadi teringat Bang Fadhil dan spontan via telepon saya mengontak Bang Fadhil, yang merupakan teman akrab Mark Commack, ilmuwan sang peneliti tersebut. Bang Fadhil merespon baik dan langsung berbicara dengan yang bersangkutan. Beberapa bulan sebelum meninggal dunia, via telepon saya meminta bantuan Bang Fadhil untuk mencarikan buku karangan beliau tentang pembaharuan Hukum Islam di Indonesia yang diperlukan seorang teman untuk penyusunan disertasinya. Beliau menyanggupi untuk mencarikannya, walaupun sebenarnya beliau sudah agak kesulitan untuk naik ke lantai dua rumahnya tempat perpustakaan berada. Kesulitan itu disebabkan sakit yang sudah mendera Bang Fadhil semakin serius.

Dua kali saya mengundang Bang Fadhil dan isteri menghadiri pesta perkawinan anak saya. Pertama pada tanggal 25 Desember 2010 di Asrama Haji Pangkalan Masyhur Medan dan kedua pada bulan Mei 2013 di Hotel Garuda Plaza Medan. Dan Alhamdulillah Bang Fadhil dan isterinya adinda Nurhayati berkenan hadir memberi doa restu perkawinan anak saya itu.

Itulah sekelumit kisah interaksi saya dengan Bang Fadhil dan isterinya Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Sekelumit cerita itu bisa menggambarkan bahwa Prof. Dr. Nurhayati, dari awalnya sudah dibimbing dan diayomi Bang Fadil yang sangat berkompeten sebagai Guru Besar Hukum Islam di IAIN Sumatera Utara yang kemudian menjadi Unversitas Islam Negeri Sumatera Utara. Maka saat sekarang Prof Dr. Nurhayati, M.Ag. berada pada pencapaian sebagai Guru Besar Hukum Islam di UIN Sumatera Utara itu adalah sesuatu yang sudah berproses sedemikian rupa dan hasil logis dari proses yang sungguh-sungguh itu, sekalipun itu terwujud setelah lima tahun setelah berpulangnya Bang Fadhil, Prof. Dr. H. Nur Ahmad Lubis, M.A.

Penutup

Sebagai adik dan murid Bang Fadhil, saya sangat mengapresiasi dan menyampaikan ucapan selamat atas pencapaian ini. Semoga adinda Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. selalu sehat dan sukses mengabdikan diri sebagai Guru Besar UIN Sumatera Utara, selalu rendah hati dalam pengabdiannya, sebagai salah satu ciri ilmuwan yang beriman dan bertaqwa kepada Allah Swt.

Sekali lagi, selamat untuk Prof. Dr. Nurhayati M.Ag. dan keluarga, juga selamat buat Universitas Islam Negeri Sumatera Utara bersama segenap civitas akademikanya.

Jakarta, 9 Februari 2022,

Drs. H. Busra, S.H., M.H.
Hakim Agung Mahkamah Agung RI.
Alumnus Fakultas Syari'ah IAIN Sumut.
busrausman@gmail.com

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Fadly Nurzal, S.Ag
Pendiri dan Aktivis Forum Indonesia Muda

Fiqh Integratif, Gagasan Penting dari Seorang Profesor Muda

Sebagai umat dari agama yang mengajarkan universalitas maka umat Islam khususnya yang bergelut dalam dunia ilmu pengetahuan selalu saja terdorong untuk mengkaji lebih jauh relasi Islam dan ilmu pengetahuan. Doktrin Islam rahmat buat semua atau manusia baik adalah manusia yang bermanfaat dan lain sebagainya sejatinya akan melahirkan umat yang kreatif, solutif dan pada gilirannya berdampak ekspansionistik. Penelusuran ilmiah itu adalah perwujudan tanggung jawab sebagai umat yang meyakini kebenaran agama dan agama yang benar.

Karena itulah Fiqh Integratif yang digagas oleh Prof. Nurhayati ini bagian dari perwujudan semangat beragama benar itu, apalagi Fiqh yang dimaksud menghadirkan Islam dalam dunia kesehatan. Dunia kesehatan adalah salah satu yang begitu cepat mengalami perkembangan, dampak teknologi menjadi faktor utamanya. Slogan masyarakat yang sehat akan melahirkan generasi yang kuat pastilah akan mendorong lahirnya berbagi inovasi dan kreatifitas di bidang kesehatan namun secara bersamaan juga akan berdampak kepada aturan agama sebagai batasannya.

Umat Islam patut berbangga karena memiliki "adek" panggilan akrab Prof. Nurhayati, salah satu Guru Besar Perempuan termuda saat ini yang berasal dari UIN Sumatera Utara, seorang yang ramah dan tekun dimana beliau sedang menkonsentrasikan dirinya dalam kajian Fiqh integratif tersebut.

Sebagai istri dari almarhum Prof. Nur Ahmad Fadhil Lubis, dimana almarhum luas dikenal sebagai ilmuan yang mendalami hukum Islam serta melahirkan murid yang tersebar didalam dan luar negri maka kehadiran Prof. Nurhayati menjadi bagian penting dalam meneruskan ikhtiar ilmiah yang telah dirintisa almarhum sekaligus menjawab rindu dari murid-muridnya.

Dr. Muhammad Ramadhan, M.A
Dosen FEBI UIN Sumatera Utara

Prof. Nurhayati: "Bintang" Transformasi UIN-SU

Setelah matahari tenggelam, jutaan bintang akan bertabur di atas langit." Qoutes penuh makna filosofis yang diucapkan Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA pada pembukaan Rapat Kerja UIN Sumatera Utara Medan tahun 2016. Tidak jelas apa yang dimaksud "bintang" saat itu, warga UIN yang hadir baru menyadari setelah Prof. Fadhil tiada, bahwa bintang yang dimaksud adalah munculnya generasi baru para akademisi ulung yang berprestasi dan mampu mengembangkan IAIN yang saat itu baru saja bertransformasi menjadi UIN. Kerja kolosal yang dipimpin Prof. Fadhil ketika proses alih status IAIN-SU menjadi UIN-SU, merupakan kerja tiada henti. Transformasi tersebut mengharuskan UIN-SU melakukan perubahan besar-besaran ditambah lagi lahirnya tiga fakultas baru semakin mendesak perubahan itu terjadi, mulai dari visi, misi dan tujuan mulai melakukan integrasi antara Islam dengan bidang ilmu lainnya. Integrasi yang dimaksud adalah menjadikan ilmu pengetahuan berdiri di atas pondasi, landasan, dasar dan atau pilar-pilar agama.

Melalui pemikiran fiqh integratif, sesungguhnya Adek sedang melakoni satu peran penting dalam upaya meneruskan transformasi UIN di atas, dalam hal ini apa yang disebut Prof. Nurhayati sebagai integrasi ilmu. Memberikan sentuhan lain dari pemahaman umum orang tentang ilmu pengetahuan yang keberadaannya tanpa agama seperti jasad tanpa jiwa. Prof. Nurhayati berani "meniupkan jasad" yang menambah sakralitas ilmu dalam menjaga pesona agama di era postmodernisme seperti saat ini. Selain itu tentu integtasi ilmu merupakan usaha menyatukan dikotomi ilmu yang belakangan sering dipisahkan. Ketika agama yang diposisikan sebagai produk wahyu berupa pentujuk ilahiah, dianggap sebagai suatu kebenaran nyata *(revealed knowledge)* dan harus diyakini tanpa adanya pembuktian. Sedangkan kebenaran yang berasal dari sains atau ilmu pengetahuan *(rational knowledge),* justru dilakukan sebaliknya, yaitu dengan proses pembuktian dan kadang berangkat dari keragu-raguan serta melahirkan sejumlah pertanyaan untuk dijawab.

Pada konteks perguruan tinggi Islam, Prof. Nurhayati berhasil menyerap pemikiran suaminya (Prof. Fadhil) dalam memberikan sentuhan unik tentang ilmu dan ini menjadi aset penting bagi penyelenggaraan perguruan tinggi Islam yang semakin bergeliat mengembangkan integrasi ilmu. Transformasi IAIN-SU menjadi UIN-SU merupakan salah satu semangat yang dikampanyekan Prof. Fadhil dalam melakukan penyegeran dari berbagai aspek, khususnya kurikulum dan keilmuan dosen yang semakin variatif.

Tentu yang semakin menarik bagaimana seorang perempuan memainkan peran tersebut, ditambah lagi Prof. Nurhayati pernah diberikan amanah sebagai pimpinan di Fakultas Kesehatan Masyarakat selama dua periode, fakultas yang merupakan buah dari Transformasi UIN-SU. Kini kembali diberikan amanah sebagai Kepala Perpustakaan UIN Sumatera Utara Medan yang gedungnya diberi nama Prof. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA, maka tak berlebihan judul pesan kesan ini diberi Bintang Transformasi karena secara akademik dan personal Prof. Nurhayati berhasil meneruskan kerja yang dilakukan Prof. Fadhil. Selamat dan sukses atas gelar guru besarnya, semoga bermanfaat.

Dr. Prima Idwan Mariza, S.H., M.Hum
Asdatun Kejati Sumatera Utara

Dimana Ada Kemauan Disitu Ada Jalan

Pertama mengenal sosok wanita berjilbab dan berkaca mata ketika hari pertama bertugas sebagai Asdatun Kejati Sumut adalah seorang yang keras hati, penuh semangat, ceria, cerdas, *charming* dan anggun, itulah gambaran pertama dari seseorang Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Setelah itu beliau ada beberapa kali datang ke kantor Pengacara Negara Kejaksaan Tinggi Sumatera Utara untuk sekedar berbagi cerita dan pengalaman beliau selaku seorang dosen, banyak juga bertanya soal hukum baik teori maupun praktek selaku Aparat Penegak Hukum, kasus-kasus yang menarik perhatian masyarakat, yang pernah ditangani dan lain sebagainya, rasa ingin tahu yang amat mendalam menjadi hal yang menarik dari sosok beliau.

Tidak mau merasa rugi, sayapun banyak bertanya kepada beliau, lika liku sebagai seorang dosen, peneliti dan penulis, tiga hal yang menjadi ketertarikan saya sejak masa kuliah, disamping sebagai seorang Jaksa. Ingin juga rasanya bisa menjadi seorang guru besar dalam bidang yang kita minati dan keluti seperti Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Beliau bilang pasti bisa, **dimana ada kemauan, disitu ada**

jalan, itu memacu saya untuk lebih banyak lagi berkarya, berinovasi, berbagi ilmu dan pengalaman, soal menjadi guru besar atau tidak itu tidak menjadi soal, semua sudah ada jalannya, sudah ada takdirnya.

Suatu anugerah yang tidak terhingga bila kita bisa mencapai prestasi akademik tertinggi sebagai seorang guru besar, sesuatu yang sangat membanggakan dan membahagiakan diri pribadi, keluarga, almamater dan lembaga tempat kita mengabdi, sebagaimana yang sudah diraih oleh sahabat saya yang baik hatinya Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag. Namun ada hal yang lebih penting lagi yang menjadi bahan renungan adalah bagaimana dengan predikat guru besar itu bisa membawa manfaat yang lebih besar lagi bagi para mahasiswa, teman-teman sesama dosen, masyarakat, lembaga tempat mengabdi, bangsa dan negara, karena sebaik-baik manusia di antaramu adalah yang paling banyak manfaatnya bagi orang lain.

Selamat, sukses dan barokah selalu untuk...
Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag...

Drs. H. Syafaruddin Alwi, M.S

Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis
Universitas Islam Indonesia

Sosok yang Memiliki Winning Spirit Luar Biasa

Saya memulai tulisan kesan dan pesan terhadap Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dengan mengutip *Spirit Quote For Life* Frank Pacetta (2000): *"Stop Whining Start Winning"*. Jika ingin sukses,*"Berhentilah mengeluh, bangun spirit kemenangan"*. Prof. Dr. Nurhayati dalam pandangan saya adalah sosok wanita ilmuan yang memiliki karakter *resilience*, memiliki semangat untuk bangkit, berintegritas dan istiqomah serta memiliki *"winning spirit"* yang tinggi.

Selama lebih dari 10 tahun saya membangun komunikasi kekeluargaan maupun akademik dengan Dr. Nurhayati, tidak pernah terdengar "keluhan" menghadapi hambatan, atau masalah, dalam upaya mencapai keberhasilan meraih sukses termasuk meraih jabatan akademik tertinggi sebagai Guru Besar.

Prof. Nurhayati yang saya kenal memiliki pribadi yang bersahaja, ramah dan mampu lues membangun komunikasi persahabatan yang luar biasa. Seorang yang memiliki semangat *continuous learning* yang tak kenal menyerah.

Saya sahabat dekat suami beliau, (alm) Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis yang wafat tahun 2016. (Alm) Prof. Fadhil bagi saya adalah sahabat, sebagai adik yang yang terkemuka di bidang ilmunya. (Alm) Adinda Fadhil, panggilan akrab saya terhadap almarhum, semasa menjadi anggota Pembina Yayasan UISU (2010-2015), kami sering berdiskusi tentang banyak hal, baik masalah-masalah di bidang akademik maupun non akademik bagi kemajuan UISU.

> "*Prof. Dr. Nurhayati dalam pandangan saya adalah salah satu dari ilmuan Fiqih terkemuka yang telah banyak melakukan riset di berbagai bidang, menjawab persoalan-persoalan kekinian baik di bidang sosial, budaya ekonomi, maupun hukum yang relevan dengan perkembangan ilmu Fiqih yang digelutinya dan solusi bagi masalah-kehidupan kekinian*".

Prof. Nurhayati adalah sosok pribadi, dosen, juga berpengalaman di jabatan struktural akademik tetapi tetap produktif menulis berbagai artikel di berbagai jurnal ilmiah dan aktif melakukan berbagai penelitian. Hasil penelitiannya telah dimuat di berbagai jurnal nasional dan internasional. Di antara hasil penelitiannya secara mandiri maupun bersama kawan-kawan tidak kurang dari 10 artikel dalam tahun 2020-2021, telah dipublikasikan.

Kegiatan akademik lainnya, yaitu melakukan review jurnal bereputasi yang berbeda terindeks scopus dan wos antara lain, *"Journal of Religion and Health"* (2021), *"World journal of Surgical Oncology"*. Ia memberi perhatian pada pemberdayaan ekonomi perempuan yang terdampak praktik *trafficking* yang artikelnya dimuat dalam*: "Humanisma Journal of Gender Studies",* 2020. *Peer Review* berbagai tulisan dan menyusun buku (dan kawan-kawan) di antaranya mengenai, *"Fiqh dan Ushul Fiqih", tahun 2018*.

Harapan saya ke depan setelah mengemban tanggung jawab sebagai Guru Besar dalam Ilmu Fiqih, Prof. Nurhayati dengan kapasitas keilmuannya lebih intensef berkiprah melakukan riset, menulis artikel mengawal perkembangan ekonomi syariah dan ekosistemnya.

Ekosistem ekonomi syariah menjadi salah satu pendukung untuk memulihkan Indonesia dari pandemi Covid-19. Terdapat tiga dimensi penting dalam ekonomi syariah yang memerlukan perhatian yaitu dimensi ekonomi, sosial, dan teknologi. Ketiga dimensi itu tidak dapat dipisahkan dalam mengembangkan ekonomi syariah.

Perkembangan sektor ekonomi dan keuangan syariah saat ini luar biasa cepat, apalagi setelah adanya pandemi Covid-19 yang mengarah pada semakin menguatnya tren ekonomi digital. Semua itu membutuhkan pandangan, kajian fiqh yang terintegrasi dengan kemajuan ekonomi syariah.

Praktik ekonomi yang berkembang saat ini berbeda dengan praktik ekonomi di era sebelumnya, dimana rumusan hukum ekonomi yang tertuang dalam kitab-kitab Fiqh klasik banyak yang tidak dapat diaplikasikan begitu saja karena karakteristik ekonominya berbeda berbeda.

Saya berkeyakinan adinda Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag, dengan kapasitas keilmuannya dapat menyumbangkan pemikiran-pemikiran kreatif dan solutif berkaitan dengan Ilmu Fiqih menjawab persoalan-persoalan kehidupan khususnya perkembangan ekonomi umat. Insya Allah bermanfaat bagi masyarakat.

Waallahu'alam...

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. H. Dur Brutu, M.A

Kepala Biro Bidang Administrasi, Akademik, Kemahasiswaan dan Kerjasama

Kesan dan Pesan

Buku tentang *Menggagas Fiqih Integratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan untuk Masyarakat Sejahtera* menarik untuk dibaca. Penggabungan atau integrasi antara ajaran agama Islam dan ilmu kesehatan sangat penting dan strategis pada saat ini pada masa pandemi covid-19 belum berakhir. Hal ini bukan saja bagi umat Islam tetapi bagi seluruh umat manusia. Betapa tidak, ajaran Islam yang selalu mengajarkan untuk disiplin, bersih, memperhatikan kesehatan baik kesehatan fisik maupun kesehatan batin (psikologi) sangat mendukung untuk terhindar dari terpapar COVID-19. Jika kita memperhatikan aktifitas umat Islam dari bangun tidur hingga tidur maka semua aktifitas dalam kehidupan umat Islam telah diatur dalam ajaran (Fiqh) Islam. Tata cara umat Islam menjaga pergaulan (bersosialisasi) dengan keluarga, dengan masyarakat (non muhrim) diatur dalam fiqih Islam. Pemerintah telah menganjurkan untuk menjaga protokol kesehatan yang mana itu ada dalam ajaran Islam. Islam mengajarkan untuk bersih dengan cara membiasakan bersuci, baik dari aktifitas berwudhu, mandi, dan bersih-bersih dari hadast kecil dan besar. Islam juga mengajarkan untuk menjaga jarak komunikasi terutama dengan

lawan jenis. Islam juga mengajarkan untuk bersiwak atau paling tidak agar aroma mulut tidak mengganggu orang lain atau menjaga jarak dalam berkomunikasi agar aroma mulut tidak mengganggu. Islam juga mengajarkan untuk makan tidak berlebihan, sepertiga alat pencernaan kita untuk makanan, sepertiga untuk minuman, sepertiga lagi untuk udara. Hal ini menunjukkan betapa penting menyediakan rongga untuk udara untuk pernafasan.Umat Islam melaksanakan salat fardhu 5 waktuyang mana harus menggunakan pakaian bersih, tubuh bersih, dan tempat salat yang bersih. Pada saat salat, pikiran menjadi fokus kepada bacaan dan gerakan-gerakan salat. Hal ini memberi manfaat berupa ketenangan kepada pikiran dan batin. Ketenangan ini dibutuhkan tubuh di sela-sela pergesekan fisik ataupun psikis dengan orang lain di dalam kegiatan/aktifitas kita sehari-hari sehingga kondisi psikologis kita berada dititik netral kembali. Ajaran Islam yang berorientasi kepada *Rahmatan lilalamiin* menjadi jaminan kepastian untuk seluruh umat manusia dan alam semesta terhadap keselamatan, kesehatan, dan kesejahteraan umat manusia.

Profesi pendidik (dosen) dan penganugerahan gelar profesor atau jabatan guru besar merupakan hal yang sangat ditunggu oleh dosen. Saya sebagai rekan sejawat mengucapkan selamat kepada rekan saya sekaligus adik saya Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag yang telah meraih gelar tertinggi (profesor). Saya juga turut berbahagia dan merasakan kebahagiaan yang dirasakan saudari Prof. Nurhayati. Hal yang sangat membanggakan adalah adinda Prof. Nurhayati yang lahir pada tahun 1975 memperoleh gelar tersebut pada usia yang relatif muda. Semoga semua ilmu yang telah diberikan Allah kepada adinda dapat bermanfaat bagi warga dan civitas akademika UIN Sumatera Utara Medan, bagi keluarga, agama dan alam semesta, aamiin.

Dr. H. Tohar Bayoangin, M.Ag
Kepala Biro AUAK IAIN Lhokseumawe

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag Penebar Peradaban Dari UIN Sumatera Utara

Boleh jadi kamu membenci sesuatu padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah swt mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui"(QS. Al-Baqarah: 216).

Sebelum saya menyampaikan kesan dan pesan saya terhadap Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag terkait dengan penerbitan buku "Menggagas Fiqh Intrgratif: Integrasi Agama dan Ilmu Kesehatan Untuk Masyarakat Sejahtera "terlebih dahulu saya ucapkan selamat meraih gelar Profesor kepada Ibu Nurhayati semoga ilmu yang di dapat menjadi pencerahan bagi civitas akademika UIN Sumut dan masyarakat Sumatera Utara khususnya. Terus terang setelah saya mendapat surat dari Ibu Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag untuk menuliskan pesan dan kesan. Saya terkenang dengan buku "Don't Be Chicken Biografi Intelektual Prof. Dr. Nur A. Fadhil Lubis, MA" yang ditulis oleh intelektual Azhari Akmal Tarigan, dimana dalam buku itu ada testimoni dari keluarga termasuk dari sang istri, Ibu Nurhayati. Sebagaimana dalam penuturan polos dan tulus dari Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag kepada Pak Fadhil sebagai Pembimbing

Akademik [PA] pada saat itu mengakui bahwa kuliah di IAIN, kini UIN Sumut bukanlah pilihan utamanya, bahkan sampai dua kali ia mengikuti ujian untuk masuk perguruan tinggi umum walau belum juga lulus. Ternyata rumah besar UIN Sumut adalah tempatnya untuk mengabdi dan tanpa terasa kini ia sudah menjadi salah satu srikandi di antara para perempuan hebat di UIN Sumut dengan meraih gelar Profesor sebagai penghormatan tertinggi bagi seorang ilmuan. Boleh jadi, inilah yang diisyaratkan QS. [2] : 216 di atas bahwa ternyata UIN Sumut yang lebih baik bagi beliau walau pada mulanya bukan menjadi pilihan utamanya.

Hebatnya lagi adalah bahwa pemberian penghormatan Profesor itu bertepatan dengan Hari Amal Bakti Kementerian Agama RI yang ke-76, dengan tagline Transformasi Layanan Umat. Lebih spesial lagi adalah bahwa Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag ditetapkan di antara 15 guru besar rumpun ilmu agama oleh **Menteri Agama RI Yaqut Cholil Qoumas**. Ini adalah kali pertama penetapan guru besar rumpun ilmu agama yang dilakukan oleh Menteri Agama RI. Sebelumnya, penetapan guru besar dilakukan oleh Menteri Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi (Kemenristekdikti). Meraih gelar Profesor dengan *single parent*, pasca ditinggalkan suami tercinta tentulah tidak mudah sebab ia membutuhkan tenaga, pikiran, keuletan dan kesabaran yang tinggi. Tapi semua itu dilalui oleh beliau dengan penuh perjuangan dan keyakinan yang sangat tinggi. Agaknya, dalam tulisan singkat ini untuk menyampaikan kesan terhadap beliau bagi saya tidaklah sulit karena mengenal sosoknya sangat mudah dan bahkan bisa dijadikan sebagai *role model* wanita masa kini.

Beliau adalah sahabat dan teman dekat saya. Seorang Profesor yang cerdas lagi santun tidak ada raut dalam wajahnya memancarkan kesombongan. Secara pribadi saya sudah lama kenal beliau seiring bersama pada berbagai macam acara terlebih beliau semasa istri almarhum Prof. Fadhil Lubis. Orangnya rendah hati tidak sombong dan tidak membeda-bedakan suku, ras, bahkan agama. Sebetulnya bila dirunut kebelakang saya menjadi kenal dekat dengan beliau semenjak saya masih menjadi Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Sumatera Utara tahun 2014 sd 2017. Ia memiliki gagasan

dan multi ide yang sangat brilian. Kelihatan ia benar-benar menjdi sosok kader dan mentor yang cepat sampai pada sasaran sebagai hasil sentuhan semangat keilmuan yang diwariskan dan diilhami oleh Bang Fadhil sebagai suaminya dan sekaligus gurunya. Pemikiran beliau sangat bagus dan ide-idenya sangat cemerlang dan memiliki jangkauan pemikiran yang panjang. Puncak kecerdasannya menurut saya adalah ketika beliau pernah sebagai peserta seleksi calon Dekan di lingkungan UIN Sumatera Utara pada September 2021 dan saya salah satu sebagai pewawancaranya, tapi Allah swt berkehendak lain tapi beliau ditempatkan menjadi Kepala Perpustakaan UIN Sumatera Utara, dengan ringan santai beliau sampaikan kepada saya "Semua ada hikmahnya dan pelajaran yang dipetik dari amanah yang diberikan oleh Allah Swt dan semua berakhir dari ridho Allah swt".

Terus terang saya melihat dalam dirinya mengalir pemikiran yang lahir dari hati dan pemikiran akal sekaligus tanpa menghilangkan nilai-nilai kewahyuan-Nya. Bila kita melihat karya intelektualnya dalam bentuk buku dan jurnal sangat banyak adalah sebagai bukti sohih bahwa beliau sosok yang sangat cerdas. Saya masih ingat dengan bukunya *"Perbudakan Zaman Modern Perdagangan Orang Dalam Perspektif Ulama,* ia membahas buku ini dengan sangat cekatan dengan melihat aturan perundang-undangan di Indonesia, pandangan hukum Islam serta pemahaman ulama terhadap masalah perdagangan orang. Begitu juga buku yang berjudul *Fiqh Kesehatan: Pengantar Komprehensif* merupakan karya bersama dosen-dosen Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Dr. Nurhayati, Putra Apriadi, dan Bayu. Demikian pula jurnalnya baik secara peribadi maupun kerja kolaboratif dengan para pemikir di UIN Sumatera Utara.

Kekaguman saya semakin nyata adalah betapa hebatnya beliau berjuang tanpa di dampingi suami yang selama ini menjadi guru, mentor, motivator dan juga sekaligus lawan debatnya dalam berbagai ilmu, khususnya hukum-hukum Islam dan filsafat hukum Islam. Kini, seolah UIN Sumatera Utara mendapat durian runtuh kembali dengan hadirnya sosok beliau yang mampu membahasakan fiqh untuk masa kini sebagaimana dulu juga yang sangat mahir dimainkan oleh Prof. Fadhil dalam berbagai perpesktif yang sangat luas. Saya yakin

ia akan mampu menafsirkan ulang Fiqh masa kini dengan gaya baru terhadap apa yang dulu sudah dirintis Prof. Fadhil dengan Studi Hukum Kritis *[The Critical Legal Studies]* dengan gayanya sendiri tapa melupakan asalnya dari Duncan Kennedy, Roberto Unger, Alan Hunt, Mark Kelman, Costas Douzinas dan Genry. Saya *haqqul yaqin* Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag juga akan mampu melakukan hal yang sama tanpa melupakan jati dirinya sendiri sebagai Profesor independen, tentu dengan gaya dan pendekatannya yang baru sesuai dengan konteks sosial masa kini terlebih di era milenal ini. Singkat kata, Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag sangat memberikan inspirasi bagi kita semua tentang arti sebuah perjuangan, urgensi ilmu, dan tentu dengan perjuangan kemanusiaan sebagai salah satu pengabdian ilmu pengetahuan.

Dalam kesempatan ini, saya agakragu memberikan pesan baik pada beliau maupun padapara pembaca. Sebab seperti kata pepatah "Jangan Mengajari Limau Berduri' maka membuat pesan untuk beliau tidaklah bijak bagi saya. Namun karena dalam konteks keagamaan bahwa saling menasehati dan saling mengingatkan adalah bagian ajaran agama yang tidak bisa dilupakan [QS. [103]; 3]: *Pertama,* Jadilah inspirasi bagi banyak orang terutama bagi kaum perempuan. Masih banyak pikiran kolot yang menempatkan kaum perempuan sebagai pelengkap penderita dengan menyebut mereka sebagai pahlawan domestik [kasur, dapur dan sumur]. Padahal perempuan dan laki-laki adalah dua insan ciptaan Allah swt yang memiliki hak yang sama untuk maju. Jadi teringat apa yang pernah disampaikan Pak Fadhil pada Ibu dulu, sebagaimana Ibu tuliskan dalam buku "*Don't Be Chicken"* [jangan seperti ayam sayur, mudah dirobohkan] yakni "Umi Jadi istri itu tidak cukup hanya pandai dalam mengatur rumah tangga, tapi umi juga harus mampu mengimbangi pemikiran abang kalau tidak makakita akan sulit untuk berjalan bersama". *Kedua,* Pada seluruh wanita tidak ada kata kiamat dalam mengejar cita-cita. Benar apa kata Andrea Hirata, Sang Pemimpi, "Berhenti bercita-cita adalah tragedi terbesar dalam hidup manusia." Agar supaya tragedi itu tidak datang, maka contohlah Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag.

Ketiga, Ilmuan jadilah seperti padi dan pisang. Kalau padi semakin berisi semakin merunduk, sementara pisang semakin jadi semakin bertunas ia tidak berhenti berbuah, akan selalu ada tunas yang menyusulnya untuk sampai kepuncak. *Keempat,* Tetaplah Nurhayati yang dulu dalam sikap, ketauladanan, tutur kata dan kesantunan. Agaknya, inilah pesan yang disampaikan oleh Direktur Jenderal Pendidikan Islam Muhammad Ali Ramdhani mengatakan "Setiap tutur kata bapak dan ibu adalah ilmu dan perilakunya adalah tauladan,". Sekali lagi selamat kepada Ibu Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag, Penebar Peradaban dari UIN Sumatera Utara, semoga menjadi Obor Pencerahan bagi anak bangsa dan bagi UIN Sumatera Utara, kini dan akan datang.

Amin ya rabbalalamin...

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Edi Wiyono

Pustakawan Madya Perpustakaan Nasional RI
Pimpinan Redaksi Perpusnas Press

Profesor yang Rendah Hati

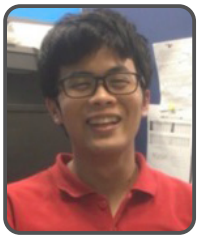
Seperti ilmu padi, kian berisi kian merunduk. Itulah gambaran yang dapat saya sematkan untuk sosok Prof. Nurhayati. Meski beliau menyandang gelar profesor/guru besar, dimana ini adalah jabatan paling prestisius karena merupakan jabatan paling tinggi di ruang lingkup profesi dosen, tapi tetap menunjukkan sikap yang rendah hati.

Ini terbukti dari interaksi saya dengan beliau selama ini. Sangat terbuka sekali membuka ruang diskusi dengan menerima segala masukan, terutama yang berhubungan dengan dunia perpustakaan, dimana beliau juga mengemban amanah sebagai Kepala Perpustakaan UIN Sumatera Utara.

Saya dipertemukan dengan Prof. Nurhayati diakhir tahun 2021 lalu dalam kegiatan Library Festival UIN Sumut. Perkenalan ini buat saya adalah keberuntungan dan rezeki yang tiada terkira. Dengan segala kompetensi dan pengetahuan yang beliau miliki, telah memberikan nilai tambah untuk saya. Gagasan-gagasan cerdasnya, terutama dalam menciptakan kolaborasi antar stakeholder untuk kemajuan lembaga menjadi sedikit dari cerita inspiratif yang berhasil ditularkan.

Pun sebaliknya, posisi saya sebagai pustakawan di Perpustakaan Nasional RI tentunya dituntut untuk mampu memainkan peran berbagi informasi dan pengetahuan sebagai pengejawantahan dari fungsi Perpustakaan Nasional RI sebagai perpustakaan pembina. *Sharing* dan diskusi terus kami pertahankan. Keterbukaan Prof. Nurhayati dalam proses komunikasi menegaskan sosok beliau sebagai pribadi yang *humble*.

Kerja sama dan kerja kolaborasi yang selama ini telah terjalin antara Perpustakaan UIN Sumut dan Perpustakaan Nasional RI dapat terus ditingkatkan. Perpustakaan UIN Sumut di bawah kepemimpinan Prof. Nurhayati semakin gemilang dengan segala inovasinya. Saya akan selalu menantikan saat-saat berdiskusi, bertukar ide dan gagasan yang egaliter dan penuh kehangatan. Selamat dan sukses untuk Prof. Nurhayati. *Keep fighting spirit*.



Tri Bayu Purnama, SKM., M.Med.Sci
Dosen Fakultas Kesehatan Masyarakat
UIN Sumatera Utara

Urgensi dan Rekam Jejak Fiqh Integratif Bidang Kesehatan Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Perubahan definisi sehat oleh *World Health Organization* dengan mempertimbangkan aspek spiritual sebagai salah satu kompartemen dalam menjelaskan konsep sehat-sakit menjadi salah satu isu yang terus berkembang. Perkembangan ini tidak hanya fokus pada proses pendidikan dan penelitian tetapi juga sebagai model *problem solving* pada berbagai macam aspek disiplin ilmu. Model pemecahan masalah dengan konsep transdisipler dalam perkembangan kesehatan, kedokteran, keperawatan, farmasi, psikologi dan bidang ilmu serumpun yang lain menunjukkan bahwa variabel spiritual efektif dalam tindakan medis dan non-medis.

Praktek spiritual dalam tindakan medis dan non-medis telah dilakukan berbagai negara berdasarkan nilai-nilai budaya lokal yang dipahami penganut spiritual tertentu. Pola pengobatan *Thibbun Nabawi* sampai pengobatan tradisional dari Tiongkok berpondasi pada nilai-nilai spiritual yang diyakini oleh para penganut. Nilai-nilai inilah yang terus diteliti dan dikembangkan sehingga nilai tersebut dapat dijadikan dasar *evidence based policy* dalam praktek kedokteran dan

kesehatan. Sehingga spiritual tidak hanya dilihat sebagai dasar dalam mengembangkan praktek medis dan non medis tetapi juga dijadikan sebagai bahan evaluasi atas tindakan medis dan non-medis.

Dalam Islam, kajian spiritual dalam kesehatan/kedokteran dilakukan dengan mempertimbangkan seluruh aspek yang salah satunya kajian fiqh/ushul fiqh. Kewajiban untuk tetap melakukan, menghindari dan menolak tindakan medis dilakukan dengan telaah mendalam berdasarkan kajian hukum/kaidah Islam yang telah ditetapkan dengan penuh kehati-hatian. Kajian ini sangat penting mengingat terus berkembangnya teknologi dan perubahan dunia yang berdampak pada kesehatan dan harapannya antara aktivitas spiritual dan kesehatan dapat berjalan lurus dan tidak ada bergesekan.

Kajian-kajian aktivitas spiritual seperti salat, puasa, zikir, memakan kurma dan aktifitas lainnya yang berkaitan dengan tindakan medis dapat mempengaruhi kesehatan ataupun tindakan medis yang bersumber dari barang yang *subhat/*keragu-raguan menjadi isu esensial bagi Indonesia dengan mayoritas muslim. Kajian-kajian integrasi fiqh dan kesehatan ini telah dikembangkan oleh Prof Dr Nurhayati, M.Ag melalui berbagai hasil penelitian dan metode pendidikan dengan sangat baik. Terbatasnya sumber-sumber rujukan kajian fiqh dan kesehatan dengan sangat komprehensif dibutuhkan masyarakat dan pemerintah dalam menyelesaikan masalah kesehatan. Buku Fiqih Kesehatan yang dinakhodai oleh Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dapat menjadi rujukan dalam mengatasi fenomena sosial-keagamaan dan kesehatan. Buku ini membuktikan bahwa kompetensi beliau sudah terimplementasi pada kajian fiqh kesehatan.

Selain bidang pendidikan, Prof Dr Nurhayati M.Ag juga berusaha menjawab fenomena sosial masyarakat dan kesehatan yang menjadi isu terkini. Kajian Fiqh tidak terhenti pada kajian dasar hukum yang sudah ada tetapi juga menjatuhkan dasar hukum diperbolehkan/tidak diperbolehkan/sesuai/tidak sesuai atas fenomena sosial sekarang yang tentunya cenderung lebih kompleks dan rumit. Penelitian yang dilakukan oleh Prof Dr Nurhayati, M.Ag dan kolaborator di Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri Sumatera Utara menggali dan mengedukasi masyarakat tentang fenomena yang

beririsan dan bertentangan beredar di masyarakat. Kajian kehalalan vaksin, konsep keluarga berencana, pemulasaraan jenazah pada kondisi bencana menjadi titik terang atas kajian integrasi keIslaman dan kesehatan yang sesuai dengan kondisi zaman. Kajian-kajian integrasi penting ini sangat membantu dalam proses perumusan kebijakan di pemerintah untuk dapat menyelesaikan masalah kesehatan dengan integrasi keIslaman dan kesehatan. Kebingungan di masyarakat tentang kontroversi tindakan medis dan non-medis dalam perspektif Islam yang ditekuni oleh Prof Dr Nurhayati, M.Ag dapat terus memberikan harapan positif terhadap derajat kesehatan masyarakat dan menjadi keberkahan ilmu yang mendalam pada kehidupan di zaman yang sangat kompleks dan disruptif ini. Terakhir, selamat kepada Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag atas pencapaian tertinggi di bidang akademik ini. Semoga setiap langkah selalu dalam keadaan sehat, berkah dan bermanfaat untuk umat Islam.

(Halaman ini Sengaja Dikosongkan)

Dr. H. Muhammad Suhaili Sufyan, Lc., MA
Wakil Rektor I IAIN Langsa

Integrasi, Kolaborasi dan Guru Besar

Saya mengenal Prof. Nurhayati jauh sebelum beliau menjadi Profesor. Walaupun dari daerah yang berbeda, kami sama-sama tumbuh dan dibesarkan di "Dayah" (Pesantren) Modern yang sama dalam menempa fondasi keilmuan, Madrasah Ulumul Quran Langsa. Sebuah Pesantren Modern yang berada di wilayah Timur Aceh, primadona *Boarding School* di Aceh pada tahun 1988.

Nurhayati tumbuh sebagai sosok yang cerdas, cemerlang dan menonjol secara akademik di antara santri yang lain. Kami biasa memanggilnya "Dek Nur", sering tampil mewakili *Dayah* dalam berbagai even Cerdas Cermat, remaja berkacamata minus ini selalu membanggakan kami sebagai kampiun berbagai perlombaan.

Selain berprestasi, Dek Nur yang kami kenal adalah sosok yang sangat berjiwa sosial dan suka membantu. Menjelang tamat setelah enam tahun menempa diri di *Dayah*, kawan-kawan berkeinginan membuatBuku Agenda kenangan santri, Dek Nur didapuk sebagai *person incharge* dalam penyiapan agenda, sulitnya alat komunikasi dan transportasi pada waktu itu tidak menjadi halangan bagi Dek Nur

untuk merealisasikan keinginan kawan-kawan, hasilnya *perfecto* dan menjadi kenangan bagi kami semua alumni leting 94.

Tamat pesantren komunikasi sempat terputus karena melanjutkan studi ke berbagai institusi pendidikan dan lama tidak bertukar berita, akhirnya dapat kabar gembira, dek Nur sudah menjadi dosen dan *First Lady* IAIN Sumatera Utara, sebuah tugas mulia mendampingi suami menakhodai bahtera institusi pendidikan Islam ternama di Sumatera Utara, tugas berat berhasil dilalui dengan apik baik sebagai ibu Dharma wanita dan sebagai isteri sampai suami menghadap sang *klahiq*.

Karir keilmuan dalam bidang fiqh mampu dibangun Nurhayati melalui pendekatan integrasi, mencoba mendekatkan fiqh dengan berbagai ilmu sehingga fiqh mampu berdialektika dan memberi warna dalam kajian sosial kemasyarakatan yang *up to date*. Usaha Nurhayati dimulai dengan kajian dibidang hukum keluarga, merambah kajian fiqh dalam konteks ketatanegaraan dalam bingkai karakter berbangsa dan harmonisasi minoritas-mayoritas, isu-isu ekonomi dan ketenaga-kerjaan ikut menggelitik nalar keilmuan Nurhayati, puncaknya adalah integrasi fiqh dengan kesehatan dalam karya Fiqh Kesehatan. Fondasi kajiannya dibangun diatas penguasaan Ushul Fiqh yang mantap sebagai metode integrasi fiqh dengan berbagai ilmu melalui karyanya Fiqh dan Ushul Fiqh.

Kerja keras membangun legasi keilmuan dengan prinsip kolaborasi dan kerjasama keilmuan dengan para cendikia di berbagai bidang keilmuan telah mengantarkan Nurhayati ke puncak karir keilmuan dengan meraih Guru Besar dalam bidang ilmu Fiqh, Guru Besar keluaran pertama di bawah penilaian Kementerian Agama.

Selamat menjadi Guru Besar sahabatku, semoga terus *humble* dalam bermuamalah dengan siapapun, tetap semangat ber-*mujahadah* untuk membumikan ilmu dan kebaikan, terus berkarya untuk mengintegrasikan fiqh dengan berbagai ilmu dalam rangka memberikan solusi bagi persoalan masyarakat.

Dr. Damanhur, MA
Dosen Universitas Malikusaleh Lhokseumawe

Kenangan Indah di Dayah Bustanul Ulum, Langsa

Rasanya baru kemarin kami menamatkan Pendidikan di Madrasah Ulumul Quran Langsa (MUQ) jika berkumpul dengan rekan-rekan seperjuangan. Padahal tidak terasa sudah 30 tahun lebih waktu berjalan, namun persaudaraan itu terus terjalin walaupun kami sudah terpisah dan sudah berpencar dan melalang buana ke seantero dunia.

Kami memanggilnya Dedek Nurhayati, maklum nama pasaran terutama di letting kami sehingga kami harus mencantumkan inisial dedek agar dapat membedakan dengan Nurhayati yang lain. Namun sekarang lebih sering dipanggil Adek, karena nama tersebut sangat familiar di kalangan kampus UIN Sumatera Utara.

Merupakan sebuah kebanggaan bagi kami letting 88 MUQ mempunyai teman seleting yang meraih gelar Profesor. Prof Adek merupakan orang pertama di leting kami yang berhasil menyandang Guru Besar. Keberhasilan tersebut tidak terlepas dari karakteristik beliau. Sosok yang selalu menjadi icon Dayah dalam segala aktivitas

akademik dan sosial, setiap tahun kami mendengarkan nama yang sama sebagai peraih juara umum, nama tersebut adalah Nurhayati, sosok dengan kacamata membuat cowok-cowok dayah pada saat itu sangat hormat kepada dedek.

Selain itu segudang prestasi akan terus di toreh oleh dedek jika mengikuti berbagai event seperti MTQ baik tingkat Kecamatan maupun tingkat Kabupaten merupakan kegiatan rutin yang diisi oleh teman-teman dari MUQ. Sosok yang *humble* membuat Prof Adek merupakan sosok yang dirindukan oleh teman-teman. Jika saja teman-teman sedang berada di Medan coba telpon beliau, pasti akan dijamu walaupun beliau mempunyai kesibukan yang sangat luar biasa, namun menyempatkan diri untuk duduk bercengkrama dengan teman-teman.

Seakan-akan cerita sewaktu mondok tidak pernah habisnya, ada saja yang dibahas sesama teman pada saat bertemu, mulai dari air kuning, sambal cair, ikan dencis yang menjadi menu utama saban hari, dan serunya rapat OSIS hingga dibubarkan oleh Asatidz merupakan cerita yang pernah kami lalui sehingga kami menjadi insan seperti ini. Dimanapun kami berkiprah, mudah-mudahan tetap berkontribusi untuk negara,bangsa dan agama.

Penulis banyak belajar dari Prof. Adek, terutama dalam pencapaian Gubes, beliau mempunyai prinsip taat hukum dan jangan pernah menentang aturan, terlebih kita sebagai mukmin pada saat ketaatan kita dipersembahkan sebagai pengabdian kepada Allah maka semua aktivitas tersebut menjadi ibadah.

Syakdun, S.Pdi., M.AP

Kasubag Umum Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag dan Kekuatan Personality

Awal januari yang lalu merupakan pencapaian baru bagi UIN Sumatera Utara Medan setelah dalam jangka waktu yang cukup panjang, UIN Sumatera Utara seakan dilanda "wabah" kekeringan hadirnya guru besar, kali ini mewakili perempuan yang jumlahnya bisa dihitung jari. Saya termasuk orang yang terperanjat mendengar kabar bahwa Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag telah disahkan menjadi guru besar. Bukan meragukan kemampuan yang dimilikinya, namun pada prosesnya yang terbilang cukup tenang dan cepat, hampir tidak terdengar hingar bingar beliau akan menjadi guru besar di usianya yang masih cukup muda.

Prof. Nurhayati merupakan model akademisi perempuan yang sejak dulu konsisten berada di jalur akademik. Begitu pun ketika mengenalnya saat menjadi mahasiswa di Fakultas Syari`ah tahun 1994, hari-harinya hampir tidak lepas dari tradisi akademik menulis, membaca dan diskusi. Tidak hanya sampai disitu, Prof. Nurhayati juga merambah perjalanan lain sebagai tenaga pengajar *private* dari rumah ke rumah.

Saat diminta memberikan pesan kesan tentang Prof. Nurhayati, pikiran saya tidak hanya pada saat mengenalnya sebagai mahasiswa, namun juga ketika beliau sebagai dosen, istri pejabat dan pejabat seperti hari ini. Tidak ada yang berbeda dari sebelumnya, Prof Nurhayati tetap ramah dan mau bergaul dengan siapa saja.

Sepanjang mengenal beliau saya melihat ada dua hal yang menarik melihat perjalanan kehidupan Prof. Nurhayati. Pertama, beliau mampu merencanakan sesuatu dengan sangat baik, menyusun peta masa depannya sendiri. Kedua, ikhtiarnya tanpa henti dan tanpa jeda. Sesuatu yang sudah ia rencanakan akan berusaha diwujudkan bagaimana pun jalan yang akan ditempuh. Ketiga, saya menyaksikan Prof. Nurhayati menyandarkan segala rencana dan ikhtiarnya kepada sang pencipta. Ia seorang yang disiplin dalam beribadah, ditambah lagi amalan lain yang mempermudah jalannya mencapai seperti hari ini. Tentu Prof. Nurhayati akan memainkan peranan yang tidak kalah penting dalam pengembangan ilmu pengetahuan dalam bidang integrasi fiqh yang ditopang dengan kekuatan *personality* yang menurut saya telah tuntas. Semoga gelar guru besarnya membawa keberkahan.

Selamat Prof. Nurhayati...

Fikri Mahir Lubis, S. Sos
Anak Keliga

Ummiku yang Multitalent

Di era milenial ini, semua orang terutama anak-anak muda selalu berusaha untuk mendapatkan satu hal yang menurut mereka paling penting di dunia ini yaitu "*work-life balance*". Dimana hal ini diyakini oleh sebagian besar anak muda generasi milenial sebagai salah satu tujuan hidup. Tapi sadarkah kita bahwa "work-life balance" itu bukanlah hanya sekedar membagi waktu kerja dan bersenang-senang. Dari Ibu Prof. Dr Nurhayati, M.Ag atau yang selalu saya panggil dengan nama Umi, saya belajar banyak hal tentang apa itu "*work-life balance*".

Dari saya kecil, Umi sudah bekerja menjadi seorang dosen. Dimana setelah menikah dengan almarhum Ayah (Alm Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA), Umi sudah harus membagi waktu antara bekerja, mendampingi dan mengurus Ayah serta empat orang anak yang semuanya masih bersekolah pada saat itu. Bisa dibayangkan bagaimana beratnya menjalankan tiga tanggung tersebut sekaligus, tapi Umi tidak pernah mengeluh. Bahkan di tengah semua kesibukan yang dilakukan umi masih bisa melanjutkan kuliah S2 dan S3.

Dari perjuangan Umi ini, saya belajar banyak bagaimana cara menjadi seorang orang tua yang baik dan tetap bisa mengejar mimpi Umi menjadi seorang Profesor. Saya juga belajar bagaimana sebuah konsistensi adalah kunci untuk mencapai sebuah tujuan. Tetap berusaha tanpa mengeluh maka usaha yang konsisten tidak akan pernah mengkhianati hasil. Dan saya percaya bahwa gelar Profesor ini Umi dapatkan karena semua usaha, kerja keras, keringat dan konsistensi yang selama ini Umi lakukan.

Mungkin ini bukanlah "*work-life balance*" yang diharapkan oleh generasi milenial saat ini. Tapi saya yakin apa yang dilakukan Umi adalah keseimbangan yang paling sempurna. Terbukti sebagai seorang Istri, Umi bisa mendampingi Ayah sampai akhir. Tiga dari empat orang anak yang selama ini dididik semuanya mendapat gelar Sarjana, Adik saya yang terakhir saat ini sudah di tingkat akhir menuju Sarjana di Institut Teknologi Bandung. Dan yang terakhir dan terpenting Umi bisa mendapatkan gelar Profesor.

Umi, tidak banyak kata yang bisa diungkapkan. Hanya beribu terima kasih atas segala pengorbananmu selama ini mendidik kami sehingga kami menjadi seperti sekarang ini, serta rasa bangga yang tidak terhingga melihat Umi meraih gelar yang sangat pantas untukmu. Semoga gelar yang baru ini, Umi bisa menunjukkan pada dunia bahwa tidak hanya kami anak-anakmu tapi juga mahasiswa-mahasiswi mu bisa menjadi orang yang berguna berkat didikanmu.

Maurits Arif Fathoni Lubis

Anak Keempat
Mahasiswa Fakultas Ilmu dan Teknologi dan Kebumian
Institut Teknologi Bandung

Amazing Mom

"Kamu tidak belajar berjalan dengan mengikuti aturan. Kamu belajar dengan melakukan dan dengan jatuh".

Setidaknya kata-kata Richard Branson ini bisa mewakili perjalanan Ummi dalam memperoleh gelar akademik tertinggi, Guru Besar. Meskipun saya secara wujud tidak selalu ada di samping Ummi, namun kami selalu berkomunikasi dan berdiskusi mengenai banyak hal, mulai dari kegiatan harian, rencana kegiatan yang akan dilakukan, termasuk *step by step* perjalanan artikel scopus, yang menjadi kunci utama yang harus ada untuk meraih gelar professor Ummi.

Ummi memiliki beberapa peran ketika perjalanannya meraih gelar tersebut, beliau memiliki tanggung jawab jabatan pada masa itu, sebagai seorang dosen yang harus mengajar, sebagai orang tua dari keempat anaknya yang harus juga diperhatikan dan sebagai anak yang harus memperhatikan orang tuanya. Dari kesibukan Ummi, saya sangat mengagumi Ummi yang mampu mengatur manajemen waktu dengan baik sehingga tidak ada yang terkecewakan dan yang terlewatkan. Saya

jadi teringat ungkapan yang mengatakan "Setiap pencapaian yang tinggi pasti ada perjuangan yang luar biasa dalam meraihnya", tapi Ummi ku adalah sosok yang pantang menyerah, selalu berpikir positif, penuh semangat dan selalu belajar dan belajar, sehingga sangat pantas akhirnya memperoleh gelar professor. Perjuangan yang sungguh luar biasa hampir 1 tahun berjibaku dalam dunia per scopus-an, melalui beberapa kali revisi dan terbentur berbagai hal, namun beliau tetap teguh dan percaya bahwa artikel nya layak untuk diperjuangkan, dan hasilnya memang sangat memuaskan.

Pesan ku untukmu Ummiku, engkau telah memperoleh gelar tertinggi di bidang akademik ini, maka teruslah berkarya dengan menerbitkan artikel dan melakukan penelitian, agar selalulah menjadi lebih baik dan luar biasa. Terima kasih telah mengajarkaku banyak hal, apa yang telah Ummi lakukan akan menjadi pelajaran berharga untuk anakmu nanti. Selamat mencapai gelar profesornya Ummi. Semoga sehat, bahagia dan sukses selalu.. Aamiin Ya Rabb…

Epilog

Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag

Professor of Fiqh
Universtas Islam Negeri Sumatera Utara
nurhayati@uinsu.ac.id

Initiating integrative Fiqh: Integration of Religion and Health Sciences for Prosperous Society

A. Introduction

The discourse on the dichotomy or separation of science and religion is an issue that has been widely discussed in recent decades. The paradox of science is the assumption that religious knowledge and general science stand in their respective positions. Another assumption states that science does not care about religion, and religion does not care about science.[1] This dichotomous situation creates problems and unrest among Muslims. A Muslim who only relies on religious knowledge will cause him to be less able to face the challenges of the times and the problems of a society that continues

[1] In looking at the relationship between religion and science, there are 4 (four) types of relations, namely: the relationship between religion and science in a conflictual style is that religion and science reject each other's truth. Then the relationship between religion and science in the type of authority is that religion and science have their area of truth. Religion has the truth about worldliness, and science has the truth about worldliness. Then the relationship between religion and science in a dialogue style is that religion and science make it possible to greet each other. And next, the relation between religion and science in its integrative style is that religion and science can meet and be integrated. Both can be united in one unit. John F. Haught, Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog, (Jakarta: Mizan, 2004).

to grow, even being eliminated from global competition.[2] Islam does not separate religion and science. Islam is a religion that has various kinds of knowledge, both religious knowledge and general knowledge. The history of Islamic science in the early days shows the awareness of Muslim scientists about this integration. It is not surprising that classical Muslim scientists have mastery of all-encompassing, syumul (universal), and integrative knowledge, such as Ibn Rushd (1126-1198), not only a philosopher but also an expert on fiqh, astronomy, medicine, and others who study various disciplines.[3]

The dichotomization of science is contrary to the integral teachings of Islam. All knowledge comes from God (Q.S. al-Baqarah: 31). This is in line with what a great theorist in the natural sciences, Albert Einstein (1879-1917), said, *Science without religion is blind, but religion without science is limb*.[4] Islam considers religious knowledge and general knowledge like a coin that has two different sides but cannot be separated from each other. Religious knowledge and general knowledge in Islam are present simultaneously and are two things that cannot be separated because they are born from the same source, namely from Allah SWT.

If Muslims want to rise and catch up, then, of course, they must resolve this dichotomy. Mastery of science and technology is an absolute requirement if Islam intends to contribute to world civilization. For this reason, Muslim intellectuals gave birth to great ideas about the significance of integrating knowledge. In subsequent developments, the integration of this knowledge is also the fundamental reason for the need for the transformation of the State Islamic Institute (IAIN) into a State Islamic University (UIN). As seen in the development of UIN at least the last two decades, there has been a discourse on integrating science with different approaches. At UIN Sunan Kalijaga

[2] Abuddin Nata, *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum,* (Jakarta: Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003), h. 4. Lihat juga Nurbaiti, M. Suparta dan Taufik Abdillah Syukur, *Integrasi Ilmu dan Kontribusinya Terhadap Pembentukan Karakter Islam Mahasiswa,* (Tangerang: Qalbun Salim, 2022), h. 4-5.

[3] Rossi Delta Fitrianah, "Ibnu Rusd (Averroisme) dan Pengaruhnya di Barat", dalam Jurnal *El-Afkar,* Vol 7 Nomor 1, Januari-Juni 2018.

[4] Badiatul Muchlisin dan Junaidi Abdul Munif, *105 Tokoh Penemu dan Perintis Dunia,* (Yogyakarta: Narasi, 2009), h. 20.

Yogyakarta, for example, the idea of integration-interconnection was initiated by Amin Abdullah[5]. At UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, the idea of integrating knowledge emerged, led by Azyumardi Azra and Mulyadhi Kartanegara [6], At UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, the idea of integrating knowledge with the tree of knowledge approach also emerged. Meanwhile, at UIN North Sumatra, the concept of Transdisciplinary Science Integration, led by Nur Ahmad Fadhil Lubis, emerged[7] which was later developed with the Wahdatul Ulum concept initiated by Syahrin Harahap.

Because the idea of integrating knowledge is new, even though it has been in classical Islamic treasures in different forms from a historical point of view, efforts to develop it must still be carried out. Various research-based conceptualization efforts must continue. One of the interesting issues that must receive serious attention is the integration of religion and health sciences. This issue is increasingly urgent, considering that various UINs have also attended health and medical faculties.[8]

Therefore, this paper will examine the integration of religious knowledge, especially fiqh, concerning health. Islam is not a religion that only teaches and regulates individual piety but more than that, Islam is also very concerned about issues related to health, and it is proven that Allah made one of the names of the Qur'an with al-Syifa (which heals or heals). All the various dimensions of human health can be integrated and unified in the Islamic religious worldview and can be solved with the understanding of the ulama (fiqh), which is dynamic and flexible.

---

[5] Amin Abdullah, "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN SunanKalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Kearah Integratif-Interkonektif"dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi,* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), h. 37-38.*(PDF) Perspektif Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam*. Available from:https://www.researchgate.net/publication/285744652_Perspektif_Amin_Abdullah_tentang_Integrasi-Interkoneksi_dalam_Kajian_Islam

[6] Mulyadhi Kertanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik,* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005).

[7] Nur A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam: Memberi Makna Kelahiran UIN. SU,* (Bandung: Citapustaka Media, 2014).

[8] Fajar Ariyanti, dan kawan-kawan, *Pedoman Integrasi Islam & Ilmu Kesehatan*, (Jakarta: FKM UIN Syarif Hidayatullah, 2022).

B. Clarification of Terminology: Jurisprudence, Integrative, and Health

The word fiqh etymologically means "deep understanding" (fahm al-daqiq). Terminologically, fiqh means the science of 'amaliyyah or applicable syarak laws excavated and found from detailed arguments. The word "amaliyyah" contained in the definition explains that fiqh only concerns human actions that are outward in nature. Thus, things that are not external, such as matters of faith or aqidah are not included in the scope of fiqh.[9]

"Fiqh" originally had a broad meaning covering all fields of understanding and scholarship. At the beginning of the scientific development of Muslims, it was known, for example, the book of Fiqh al-Akbar by Imam Hanafi, which contained what was then appropriate to include the theological-creed field. But lately, the term fiqh is used more only for those relating to the legal rules of human behavior (af'al al-mukallafin). It is in this sense that fiqh products then develop in the form of fatwas (opinions), qadha (judicial decisions), qanun (laws and regulations), siyasah (rule policies), and qawl (opinions).[10]

In general, integration can be interpreted as a planned unification of different parts into a harmonious whole. Integration requires relationships, consolidation, synchronization, greeting, or parallels between existing scientific fields. Each scientific field cannot stand alone without greeting others with other scientific areas. Because the integration of knowledge is an attempt to restore the view that science is an inseparable unity and comes from the Qur'an and Hadith (al-ayat al-quraniyyah) and the universe (al-ayat al-kauniyyah).[11] The integration of knowledge is expected not only to Islamize knowledge but also to actualize the Islamic scientific tradition, which has brought the success of Muslim civilization in the middle Ages.[12]

---

[9] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 2-3.

[10] Nur A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh dan Tata Hukum Indonesia,* (Medan: Monora, 1995), h. 95. Pembahasan lebih lanjut lihat, Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

[11] Mulyadi Kertanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik,* (Bandung: Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press, 2005).

[12] Fajar Ariyanti, dan kawan-kawan, *Pedoman Integrasi Islam & Ilmu Kesehatan*, (Jakarta: FKM UIN Syarif Hidayatullah, 2022), h. 9.

Furthermore, the integration of knowledge is expected to be able to give birth to a generation of scholars who are scholars and scholars who can compete in the era of globalization and can provide solutions to the growing problems of Muslims.

Integrating knowledge can be done with several approaches: inter disciplinary, cross disciplinary, multi disciplinary, or trans disciplinary. There are several views on seeing the relationship between religion and science in an integrative manner. For example, the integration of knowledge in inter disciplinary, multi disciplinary, and trans disciplinary patterns.[13] Some share inter disciplinary, cross disciplinary, multi disciplinary, and trans disciplinary patterns.[14] In addition, some divide inter disciplinary and multi disciplinary.

Interdisciplinary or inter-field is a merger between two branches of science in the same clump, such as fellow religious sciences or social sciences. An example is the merging of fiqh science with da'wah science or interpretation science with tarbiyah science. While cross-disciplinary or cross-field is a merger between two branches of science in different clumps, for example, religious sciences with social sciences or humanities. Examples are sociology of religion, anthropology of religion, sociology of culture, and fiqh of health. Multidisciplinary is a combination of three or more branches of knowledge in the same or different clumps to produce a partial analysis in which each approach is analyzed separately. For example, sociology of anthropology of Islamic law, sociology, and anthropology are used as approaches, and Islamic law is the target of study. Sociological and anthropological analyses are not combined but are applied separately. Transdisciplinary is a combination of three or more branches of knowledge in the same or different clumps to solve academic problems by integrating various approaches into a single unit through varied expertise and subject matter. For example, sociology and anthropology as approaches, and law is the target of study. So the analysis is carried out in an integrative way on the process. The difference is that each approach

[13] Mujamil Qomar, *Pendidikan Islam, Multidisipliner, Interdisipliner dan Transdisipliner*, (Malang: Madani Media, 2020).

[14] Nur Syam, *Integrated Twin Towers, Arah dan Pengembangan Islamic Studies Multidisipliner* (Surabaya: Sunan Ampel Press, 2010), hlm, 5-6.

is used to analyze itself in a multidisciplinary approach. While in transdisciplinarity, each method is unified when examining the subject of study.

Today's world faces various events, problems, and phenomena so complex that they cannot be understood, let alone solved, if approached only from a single discipline or specialization. Climate change, human rights, poverty, gender equality, radicalization, and various health problems we are currently experiencing, the COVID-19 pandemic are some prominent examples. A complete and thorough understanding, and subsequent appropriate and accurate solutions, can only be carried out by using an integrative perspective from various disciplines of knowledge and ways of thinking, even out-of-box.[15] So, integrative fiqh is understood by various scientific approaches and, in this case, through health studies. Initially, fiqh was only understood as past-oriented science and revolved around matters of worship and al-ahwal al-syakhsiyyah. Later, fiqh developed by responding to new issues in Islamic discourse. There are at least two areas where the development is most pronounced. First, muamalat, which later developed into Islamic economics and finance fiqh. Second, is fiqh related to health.

Concerning health, we know that Islam is a religion that is *rahmah li al-'alamin* (grace to the universe) and is a teaching that is very concerned about health issues. The Islamic health doctrine is that maintaining health is better than tackling the disease. In Arabic, the word healthy is expressed by the word *al-sihhah* or the root with it, which is a good condition, free from illness and deficiency, and in the expected condition.[16] The word *al-sihhah*, which means health, is not found in the Qur'an. But that does not mean that there are no signs and guidelines about health in the Qur'an. The Qur'an gives many signs about health. The Qur'an describes several expressions that are the main pillars of health, such as *faghsiluu* (wash) and *fathaharuu* (bath/wash clean), as contained in Surah al-Maaidah [5]: 6.[17]

[15] Nur A. Fadhil Lubis, *Rekontruksi Pendidikan Tinggi Islam,* h.48-49.

[16] Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lugah*, Jilid 3, (t.tp: t.p, t.th).

[17] Muchlis M. Hanafi (Editor), *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012).

The Sunnah as the second source of Islamic teachings, the word *al-sihhah* and its cognate is often used by the Prophet Muhammad, among others: "Ni'mataani maghbun fihima katsir min al-nas al-sihhah wa al-faragh" (Many people are at loss because of two favors: health and leisure) (H.R. al-Bukhari).[18] In religious literature, two terms are used to refer to the importance of health from an Islamic perspective, namely healthy and afiat (al-'afiyah) which in Indonesian becomes healthy walafiat. The word healthy is different from the word afiat. Afiat is defined as the functioning of all members of the human body following the purpose of its creator. Afiat also means Allah protects His servants from disasters and deceit. Health is a good condition for all body members, such as healthy eyes are eyes that can see and read without using glasses. Afiat eyes are eyes that can read and see useful objects and turn away from forbidden things. That is the expected function of the creation of the eye.[19]

Definitively, according to the World Health Organization (WHO) health is a state of complete physical, mental, and social wellbeing and not merely an absence of disease or infirmity. Another opinion states that health is a totality that indicates the absence of disease and that the organs of the body function normally. Therefore, the concept of health holistically includes various physical, mental, social, spiritual, emotional, occupational, philosophical, cultural, and socio-economic dimensions, education, food and drink (nutrition), curative, and preventive. Health Law Number 23 of 1992, Article 1, defines health as a state of well-being of body, soul, and society that enables everyone to live socially and economically productive.

Based on the definition of health, several terms in the Qur'an can be found related to it, including: first, *al-Quwwah*, which means strong, and the opposite of weak. Strong can be physically and/or mentally and mentally (al-Anfal [8]: 60). The word *al-quwwah* and its various derivations is repeated 42 times. Second, *al-Marad* means everything that makes a person unhealthy, both physically and mentally or mentally. Al-Marad and its multiple derivations are repeated 24 times

[18] Al-Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Darul Matabi al-Sya'bi, t.th).

[19] Ahsin W. Al-Hafidz, *Fiqh Kesehatan*, (Jakarta: Amzah, 2010).

and come from a root word consisting of the letters mim-ra-da. Third, *al-Syifa* 'comes from a root word comprised of the letters syin, fa, and yes. *Al-Syifa* 'means healing; the situation has approached to recover as usual from the previous illness. This word, with its various derivations, is repeated eight times in the Qur'an.[20] Therefore, the discussion about health fiqh means discussing the health values contained in Islamic teachings as stated in the Qur'an and Sunnah.

Talking about the history of health fiqh is inseparable from the history of the development of medicine in Islam. In pre-Islamic times, Arab society did not have a well-organized medical system. Ibn Khaldun writes this in his book, Muqaddimah. Medical activities, such as those carried out by the Badawi community, are based on experiences that have been inherited from traditional leaders and female dukuns. Most are based on natural law, but they also have their healers like al-Harith Ibn Kalada.[21] After Islam came, thibb al-nabawi (prophetic medicine) developed, which circulated among Muslims since the early days and referred to the words, deeds, and confessions (taqrir) of the Prophet Muhammad, related to health, disease, disease treatment, medicine, and help those who are sick. Prophetic medicine includes prevention and treatment, not only physical health, but also emphasizes mental health, combining soul and body, and between objects and spirits.[22]

Descriptions related to tibb al-nabawi can be seen in the book Sahih al-Bukhari which explains the views of Imam al-Bukhari on the scope of health and medicine in Islam.[23] Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar al-Asqalani has explained the scope of the treatment in the book Fath al-Bari, which compiles comments and explanations that are often referred to by scholars and researchers. An explanation can also be found in the book Sharh 'Umdat al-Qari Sahih al-Bukhari by Abu Muhammad Mahmud Ahmad al-'Ayni. These two well-known scholars lived in the IX century of Hijrah. That is in an era where health and medical

[20] Muchlis M. Hanafi (Editor), *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Tematik*.

[21] Harmy Mohd. Yusoff, Syamsul Kamal Abdullah, Rosedian Muhammad, Wan Nor Ainon Wan Abdullah, *Fiqh Perubatan*, (Kuala Lumpur: BS Print (M), 2013).

[22] Nurhayati, "Kesehatan dan Perobatan dalam Tradisi Islam: Kajian Kitab Shahih Al-Bukhari", dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. XVI, No. 2, Juli 2016. https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ahkam/article/view/4452/3180.

[23] Nurhayati, "Kesehatan dan Perobatan dalam Tradisi Islam: Kajian Kitab Shahih Al-Bukhari".

science and literature had developed rapidly and even overflowed from various types of health disciplines, not only those that originated from the Arab tradition but also those from the Greek-Greek civilizations. Roman, Indian-Persian, and Chinese culture.[24]

Islamic medicine developed rapidly during the Abbasid dynasty (132-656 Hijri) and reached its glorious era until it spread throughout the world. Muslims are not only users but also participate in producing and pioneering innovations in medicine, such as building hospitals and health institutions. At the same time, the education system, ethics, and regulations related to the practice of medicine were introduced. This achievement is the basis for the development of science in the field of modern medicine today. Philip K. Hitti (2014) stated that the science of health and medicine had developed well in the Islamic world. The findings of Muslim scientists much influence this. These meritorious Islamic scientists include Abu Ali al-Hussein Ibn Abdullah Ibn Hasan Ibn Ali Ibn Sina (980-1073), better known as Ibn Sina. He is better known as Avicenna in Europe and is recognized as the father of modern medicine. He mastered Islamic law and treatment when he was 18 and produced many works in various scientific fields, such as philosophy, geometry, astronomy, theology, medicine, psychology, and art. He wrote more than 450 books. However, his famous works are in the field of medicine, such as the book of *Al-Qanun fi Tibb* (*The Canon of Medicine*), *Al-Shifa'*, *Maqala fi Ahkam al-Adwiya al-Qabiya* (*Tract on Cardiac Drug*), dan *Al-Arjaza fi al-Tibb* (*Medical Poem*).[25]

The next scientist is al-Zahrawi, whose full name is Abu al-Qasim Khalaf Ibn Abbas al-Zahrawi, in Europe, known as Abucasis. He is famous as a surgeon for his work entitled *Al-Tasrif Lima Ajiz 'an al-Ta'lif*. Although he only wrote one book, he became a famous surgical encyclopedia until the 17th century. Next is al-Razi, Abu Bakr Muhammad Ibn Zakaria al-Razi, in Europe, known as Rhazes. His most important work in medicine is the Kitab al-Hawi (Complete Book) which consists of 22 volumes and explains various aspects

[24] Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, (New York: Rossroad Publishing Company, 1989, reprint. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co., 1993).

[25] Harmy Mohd. Yusoff, Syamsul Kamal Abdullah, Rosedian Muhammad, Wan Nor Ainon Wan Abdullah, *Fiqh Perubatan*, (Kuala Lumpur: BS Print (M), 2013).

of treatment. He was the first to introduce the use of opium as an anesthetic, the plaster of Paris, and the use of animal stomachs as a raw material for sutures for surgery.[26] Thus, Islamic scientists have had an essential role in the development of medical science until now. Islamic values about health, which are sourced from the Qur'an and Sunnah, have stimulated and impacted the development of medical science. Islamic religious culture, which is not dichotomous, has succeeded in giving rise to a human civilization that has progressed in the field of health sciences.

C. The Urgency of Fiqh in Health

Islam is a religion that is very concerned about the benefit of its people. Everything related to human use is given guidance. One of these guidelines is related to health problems because the primary purpose of its presence is to maintain religion, soul, mind, offspring, and property, which are the five main objectives of sharia (maqashid al-syari'ah). Health plays an important role in maintaining the five main objectives of the Shari'a, because, without health, a Muslim will be very weak to keep these five things properly. Health is a crown that must be preserved, maintained, and maintained for human life. A person who removes the crown of health will plunge his life into destruction and destruction. From an Islamic perspective, preventing disease is better than treating it. Therefore, Islam's attention to health is not only focused on those that are medicinal but also on prevention. This concern follows the adage that says, "a dirham spent on maintaining health is better than a *kati* spent on treatment".[27]

Fiqh, the scholars' understanding, has uses in dealing with and answering every problem of humankind which is increasing and complex through ijtihad carried out by the scholars. In the face of the conditions of the times, which raise a lot of growing health problems,

[26] Harmy Mohd. Yusoff, Syamsul Kamal Abdullah, Rosedian Muhammad, Wan Nor Ainon Wan Abdullah, *Fiqh Perubatan.*

[27] Yusuf Qaradhawi, *Al-Sunnah Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*, Terjemahan Setiawa Budi Utomo, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998), h. 198. Lihat juga, Sulastri Chaniago, "Fikih Dan Kesehatan (Tinjauan Terhadap Hukum Terapi Urin), dalam Jurnal *Juris*, Volume 10, Nomor 2 (Desember 2011),

ijtihad fardi (individual) seems to find many difficulties to be widely accepted by the community. Therefore, a more authoritative ijtihad activity is needed in the form of *ijtihad jama'i* (collective ijtihad), with one thought that the present problems are not the same as the problems of the past, which at that time could be solved by only a faqih. Scientists and experts must combine their efforts in various fields to produce sharia opinions that are appropriate and suitable for today's problems. All of this requires a faqih (fiqh expert), or even a legal system, who has expertise in several disciplines.[28] Fatwa institutions or collective ijtihad emerged in Indonesia such as the Majlis Tarjih Muhammadiyah and Bahtsul Masa-il Nahdlatul 'Ulama. These institutions serve as role models and are generally more trustworthy to their communities. The fatwa institution that has authority in the government and society in general, namely the Indonesian Ulema Council, whose fatwas are issued by the MUI Fatwa Commission.[29]

Therefore, Medist or scientist will solve health problems by implementing the entire process integrated with religious teachings (fiqh) with a multidisciplinary approach (multidisciplinary). Health problems that continue to develop urgently need an explanation of their legal position from fiqh experts to help the community, especially Muslims, find answers and solutions related to healing diseases and maintaining health according to Islamic teachings. In Indonesia, where the majority of the people are Muslim, in matters relating to health, such as the issue of COVID-19, where the government has programs and policies for the prevention and prevention of COVID-19 that are different from the understanding of Muslims. For example, regarding the problem of praying in congregation at the mosque during the COVID-19 pandemic and the burial of COVID-19 corpses. There are still many people who have different understandings related to the policies issued by the government, even though there is resistance in some areas. In this case, the ulama have an essential role in resolving differences in the views of Muslims regarding the COVID-19 response policy with an integrative fiqh approach (Islam and health).

[28] Salah Osman, *A Contemporary Reading of The Logic of Islamic Jurisprudential Measurement,* (Paper, Offprint, 2006), h. 35

[29] Endy Muhammad Astiwara, "Fikih Kedokteran Kontemporer (Analisis Produk Pemikiran Hukum Majma' al-Fiqh al-Islami 1985-2010 dalam Bidang Kedokteran), Disertasi Sekolah Pasca Sarjana UNiversitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014, h. 8

D. Implementation of Fiqh and Health

Talking about the implementation of fiqh and health, the author and his team have conducted some research from health disciplines, writing books, and student guidance activities at the Faculty of Public Health, UIN North Sumatra. The author in the above activities as a guide for Islamic integration. One of the articles that talk about fiqh experimentation and health is about *Funeral Processes the COVID-19 Pandemic: Perception Among Islamic Religious Leaders in Indonesia*[30]. This article is a collaboration with Health Epidemiologist Tri Bayu Purnama. This paper discusses the role of the ulama in health. Religious leaders/clerics have an essential role to play in preventing the transmission of COVID-19 through education and socialization in the process of memorizing the bodies. The COVID-19 pandemic has changed the ordinary course of handling the bodies of people suspected and confirmed to be infected with COVID-19. This situation shocked the community because they could not carry out the funeral procession directly, such as bathing the corpse, praying, and seeing up close the burial of those closest to them. The community has not evenly distributed literacy on protocols for handling bodies related to COVID-19. Some of them, without personal protective equipment, are determined to take the corpse forcibly[31] from hospital. They unload the coffin for burial normally. This action happened in Makassar June 2020[32], Medan[33], Payakumbuh[34], Surabaya[35] and in Pasuruan regency[36].

One of the steps in breaking the chain of transmission of COVID-19 is to avoid direct contact with bodies that are infected or suspected of being infected with COVID-19. Religious leaders, through a spiritual approach method, can be effective in increasing public knowledge about the burial of COVID-19 bodies that are following religious teachings and safe from a medical perspective.[37] From the perspective of Islamic teachings, people must treat the bodies of COVID-19 specifically. This way is included in the *dharurah syar'iyyah* or emergency conditions due to a very contagious and deadly disease outbreak. The Indonesian people's religious character, and the ulama's central role in public education, can break the chain of transmission of COVID-19. Comprehensive socialization and coordination can reduce misperceptions and misinformation in curing corpses with COVID-19

procedures. Thus, the implementation of the burial of corpses can prevent new clusters of COVID-19 in the community.

In book form, the author's writing with the lecturers of Public Health Sciences, Tri Bayu Purnama and Putra Apriadi Siregar, is entitled "Fikih Kesehatan: Pengantar Komprehensif"[38]. Fiqh is not a science that is only past-oriented and discusses matters of worship alone. Fiqh has also touched other areas, including health. This paper examines contemporary fiqh issues related to health, such as the burial of corpses, food, drink, and nutrition, occupational health and safety, and other issues. This book tries to integrate contemporary health problems and connect them with the understanding of fiqh that is sourced from the Qur'an and the Sunnah of the Prophet Muhammad SAW.

As a supervisor of Islamic integration, the author guides many FKM UIN SU students who will complete their final project (thesis). The integration supervisor has a role in directing the linkage of health problems with an Islamic perspective. Among them are issues related to nutrition, occupational health and safety, and reproductive health from an Islamic perspective.

E. Implications of Fiqh on Health

The discussion about fiqh is closely related to human behavior in worship activities or mu'amalah. The study of fiqh is a practical behavior involving the relationship between man and his god, the relationship with humans, and the environment. At the same time, public health science is also related to general behavior. In this context, the study of integrative fiqh with health leads people to the understanding that human actions are not only related to halal and haram but also related to human health itself.

Fiqh is flexible and flexible because it can adapt to conditions and problems that arise amid a society that continues to develop. The flexibility of fiqh can be seen from its dynamic and moving character

[38] Nurhayati, Tri Bayu Purnama, Putra Apriadi Siregar, *Fiqh Kesehatan: Pengantar Komprehensif,* (Jakarta: Kencana, 2020).

(harokah), as the rules of ushul fiqh which state: "the occurrence of legal changes due to changes in time, place and circumstances" (taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azmaan wa al-amkinah wa al -ahwaal). As in the time of Umar Ibn Khattab, namely not applying the punishment of cutting off hands for thieves due to famine conditions, shows the depth of Umar's knowledge. Whose law follows the changing circumstances and needs of society, known as yaumul maja'ah "the day of hunger," many people steal because events are forced.[39]

This flexibility is found in many problems related to the worldly, such as issues pertaining to health which are increasingly complex. This is coupled with the atmosphere of the COVID-19 pandemic that is hitting the world, including Indonesia, in early March 2020 until now. This pandemic affects Muslims' perspectives and religious strategies in carrying out their mosques worship with many people. Such as congregational prayers, Eid prayers, Friday prayers, recitations, etc. Because the COVID-19 virus has a character that is very easy to spread in crowds and transit media, such as garments (clothes, mukena, prayer rugs, carpets), floors, metal (door handles, stair rails), human skin, and so on. This situation is also what causes the ulama to try hard to hack new fiqh during the pandemic.[40]

The existence of fiqh is intended to preserve and realize the benefit of human life. This existence is following the purpose of the law (*maqashid al-syari'ah*) which is for the happiness and usefulness of the servant (*al-ahkam masyru'ah li mashalih al-'ibad*)[41] in this world and the hereafter, by taking what is beneficial and preventing or rejecting the destructive by protecting five things, namely: watching religion (*hifzh al-din*), covering the soul (*hifzh al-nafs*), protecting reason (*hifzh al-'aql*), protect descendants (*hifzh al-nasl*), and protect property (*hifzh al-maal*).

The integration of fiqh on health affects the safety of human life, which is closely related to the protection of one's soul. Maintaining

[39] Rossa Ilma Silfiah, "Fleksibilitas Hukum Islam di Masa Pandemi COVID-19", dalam *Suloh Jurnal Program Studi Magister Hukum,* Edisi Khusus, Oktober 2020, h. 77-78.

[40] Faried F. Saenong, dan kawan-kawan., *Fiqh Pandemi Beribadah di Masa Wabah,* (Jakarta: Nuo Publishing, 2020), h. 3-4.

[41] Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah,* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003),h. 54.

health is also an effort to save lives. Jurisprudence as the foundation and guideline for retaining the soul and health is its implementation. One example is the burial of the bodies of covid 19.

Given the diversity of contemporary problems that continue to emerge that are not contained in the texts of the Qur'an and Sunnah, along with the development of progress and technology, a scholar (faqih) is also required to understand the principles of health science so that human life becomes more prosperous in dealing with health problems diverse. A faqih or mujtahid today is not only seen as sufficient to only fulfill the requirements of the previous fiqh legal ijtihad but also has to understand other sciences following the knowledge of the problem to be explored.

F. Closing

The integration of fiqh and health is a necessity that must be done considering the many health cases that are developing and emerging, all of which require resolution from a religious perspective so that human life is safer and more prosperous in achieving happiness in life in this world and the hereafter.

Fiqh has provided a very open space for flexibility in dealing with matters relating to human health that are useful for maintaining the five daruri, namely: protecting religion (hifzh al-din), protecting the soul (hifzh al-nafs), protecting the mind (hifzh al-nafs), al-'aql), protect offspring (hifzh al-nasl), and protect property (hifzh al-maal) for the survival and benefit of human life in the world.

In the future, it is hoped that the lecturer will integrate the teaching of fiqh at PTKIN with various scientific disciplines according to scientific developments that develop in each study program to respond to and solve multiple problems of the community.

G. Reference

Al-Hafidz, Ahsin W. 2010. *Fiqh Kesehatan*. Jakarta: Amzah.

Al-Imam al-Bukhari. t.th. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Darul Matabi al-Sya'bi.

Al-Shahri, M. Z., Fadul, N., & Elsayem, A. (2007). Death, dying and burial rites in Islam. European Journal of Palliative Care, 14(4), 164–167.

Al-Syatibi, Abu Ishaq. (2003). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Abdullah, Amin. (2007). "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN SunanKalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Kearah Integratif-Interkonektif"dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi,* Yogyakarta: SUKA Press. *(PDF) Perspektif Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam*. Available from:https://www.researchgate.net/publication/285744652_Perspektif_Amin_Abdullah_tentang_Integrasi-Interkoneksi_dalam_Kajian_Islam

Amindoni, Ayomi. (11 Juni 2020) "Pengambilan Paksa Jenazah PDP COVID-19: 'Bisa Dibayangkan Bagaimana Sakitnya Sanksi Sosial yang Kami Dapatkan', dalam *BBC News Indonesia*. https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-53009450

Al-Zubaydi, A. al-F. M. bin M. bin 'Abd al-W. al-H. (2001). Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs. Saudi Arabia: al-Maktabah al-Syâmilah.

Ariyanti, Fajar, dan kawan-kawan. (2022). *Pedoman Integrasi Islam & Ilmu Kesehatan*, Jakarta: FKM UIN Syarif Hidayatullah.

Arifin, Muhajir. (16 Juli 2020). "Warga Pasuruan Bongkar Peti Jenazah Pasien Positif COVID-19", dalam *detiknews*,. https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-5096733/warga-pasuruan-bongkar-peti-jenazah-pasien-positif-covid-19

Astiwara, Endy Muhammad. (2014). "Fikih Kedokteran Kontemporer (Analisis Produk Pemikiran Hukum Majma' al-Fiqh al-Islami 1985-2010 dalam Bidang Kedokteran), Disertasi Sekolah Pasca Sarjana UNiversitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Chaniago, Sulastri. (Desember 2011). "Fikih Dan Kesehatan (Tinjauan Terhadap Hukum Terapi Urin), dalam Jurnal *Juris*, Volume 10, Nomor 2.

Cipto, Hendra. (4 Juni 2020). "Jenazah PDP Diambil Paksa Keluarga dari RS Dadi Makasar, dalam *KOMPAS.com,*. https://regional.kompas.com/read/2020/06/04/13421501/jenazah-pdp-diambil-paksa-keluarga-dari-rs-dadi-makassar

CNN Indonesia. (27 Agustus 2020) "Minta Maaf, Pengambil Paksa Jenazah Corona Sumbar Dibebaskan",. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200827130403-20-539922/minta-maaf-pengambil-paksa-jenazah-corona-sumbar-dibebaskan

Fitrianah, Rossi Delta Fitrianah. (Januari-Juni 2018). "Ibnu Rusd (Averroisme) dan Pengaruhnya di Barat", dalam Jurnal *El-Afkar,* Vol 7 Nomor 1.

Hallaq, Wael B. (1997) *A History of Islamic Legal Theories,* Cambridge: Cambridge University Press.

Hall, D. E., Meador, K. G., & Koenig, H. G. (2008). Measuring religiousness in health research: Review and critique. Journal of Religion and Health, 47(2), 134–163. https://doi.org/10.1007/s10943-008-9165-2

Hamid, W., & Jahangir, M. S. (2020). Dying, death and mourning amid COVID-19 pandemic in Kashmir: A qualitative study. Omega (united States). https://doi.org/10.1177/0030222820953708

Hanafi, Muchlis M. (Editor). 2012. *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Haught, John F. (2004). *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog,* Jakarta: Mizan.

Ibnu Faris. t.th. *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Jilid 3. T.tp: T.p.

Iswinarno, Chandra. (6 Juli 2020). "Jenazah PDP Corona Diambil Paksa Keluarga, Polda Sumut Ingatkan Pidana", dalam *suara.com,*. https://www.suara.com/news/2020/07/06/192007/jenazah-pdp-corona-diambil-paksa-keluarga-polda-sumut-i

Indonesian muslim council. (2020). Fatwa majelis ulama Indonesia No 14 Tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID-19. https://mui.or.id/

Kertanegara, Mulyadhi. (2005) *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik,* Bandung: Mizan Pustaka.

Lubis, Nur A. Fadhil. (2014) *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam: Memberi Makna Kelahiran UIN. SU,* Bandung: Citapustaka Media.

Lubis, Nur A. Fadhil. (1995). *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh dan Tata Hukum Indonesia,* Medan: Monora.

Ma'luf, L. (1987). Al-Munjid f al-Lughah. Dar al-Masyriq Beirut: Libanon.

Memish, Z. A., Stephens, G. M., Stefen, R., & Ahmed, Q. A. (2012). Emergence of medicine for mass gatherings: Lessons from the Hajj. The Lancet Infectious Diseases, 12(1), 56–65. https://doi.org/10. 1016/S1473-3099(11)70337-1

Muchlisin, Badiatul dan Junaidi Abdul Munif. (2009). *105 Tokoh Penemu dan Perintis Dunia,* Yogyakarta: Narasi.

Nata, Abuddin. (2003). *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum,* Jakarta: Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Nurbaiti, M. Suparta dan Taufik Abdillah Syukur. (2022) *Integrasi Ilmu dan Kontribusinya Terhadap Pembentukan Karakter Islam Mahasiswa,* Tangerang: Qalbun Salim.

Nurhayati Tri Bayu Purnama. (2020). Tokoh agama bisa berperan dalam cegah tindakan ambil paksa jenazah pasien COVID, ini caranya. The Conversation. https://theconversation.com/riset-tokohagama-bisa-berperan-dalam-cegah-tindakan-ambil-paksa-jenazah-pasien-covid-ini-caranya147095#comment_2357005

Nurhayati. (2016). "Kesehatan dan Perobatan dalam Tradisi Islam: Kajian Kitab Shahih Al-Bukhari", dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. XVI, No. 2, Juli.

Nurhayati, Tri Bayu Purnama, Putra Apriadi Siregar. (2020). *Fiqh Kesehatan: Pengantar Komprehensif,* Jakarta: Kencana, 2020.

Osman, Salah. (2006). *A Contemporary Reading of The Logic of Islamic Jurisprudential Measurement,* Paper, Offprint.

Yusron Naufal Putra, "Kronologi Lengkap Warga Pegirian Surabaya Bawa Pulang Jenazah COVID-19, Juga Sempat Bongkar Makam", dalam *SURYA.co.id,* 9 Juni 2020. https://surabaya.tribunnews.com/2020/06/09/kronologi-lengkap-warga-pegirian-surabaya-bawa-pulang-jenazah-covid-19-juga-sempat-bongkar-makam

Qaradhawi, Yusuf. (1998). *Al-Sunnah Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*, Terjemahan Setiawa Budi Utomo, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Qomar, Mujamil. (2020). *Pendidikan Islam, Multidisipliner, Interdisipliner dan Transdisipliner*, Malang: Madani Media.

Rahman, Fazlur. 1993. *Health and Medicine in the Islamic Tradition*. New York: Rossroad Publishing Company, 1989, reprint. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co.

Saenong, Faried F., dan kawan-kawan. (2020). *Fiqh Pandemi Beribadah di Masa Wabah,* Jakarta: Nuo Publishing.

Silfiah, Rossa Ilma. (Oktober 2020). "Fleksibilitas Hukum Islam di Masa Pandemi COVID-19", dalam *Suloh Jurnal Program Studi Magister Hukum,* Edisi Khusus.

Syam, Nur. (2010). *Integrated Twin Towers, Arah dan Pengembangan Islamic Studies Multidisipliner* Surabaya: Sunan Ampel Press.

Syarifuddin, Amir. (1997). *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Tadjudin, M.K. 2008. *Concept of Health and Disease*. Jakarta: Faculty of Medecine and Health Science Syarif Hidayatullah State Islamic University.

The Republic of Indonesia Ministry of Religious Afairs. (2020a). Safe burial for COVID-19 cases (Protokol Pengurusan Jenazah Pasien COVID-19). https://covid19.go.id/p/protokol/kemenag-protokol pengurusan-jenazah-pasien-covid-19

The Republic of Indonesia Ministry of Religious Afairs. (2020b). Surat edaran menteri agama tentang panduan penyelenggaraan kegiatan keagamaan di rumah ibadah. https://covid19.go.id/p/regulasi/surat-edaran-menteri-agama-nomor-15-tahun-2020

Yusoff, Harmy Mohd, Syamsul Kamal Abdullah, Rosedian Muhammad, Wan Nor Ainon Wan Abdullah. 2013. *Fiqh Perubatan*. Kuala Lumpur: BS Print (M).

LPTNU
LEMBAGA PERGURUAN TINGGI NAHDLATUL ULAMA

LPT-PBNU
RAKERNAS
DAN KONFERENSI PENDIDIKAN TINGGI
NAHDLATUL ULAMA
8 - 10 MARET 2023
Santika Dyandra Convention Center Medan
Merawat Jagat, Membangun Peradaban
dengan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi
@lptnu_official
Prof. Dr. Nurhayati, M.Ag.
Ketua LPTNU Sumatera Utara
mandiri
Microsoft
SEVIMA

REKTOR

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA MEDAN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN
Merdeka Kreasi